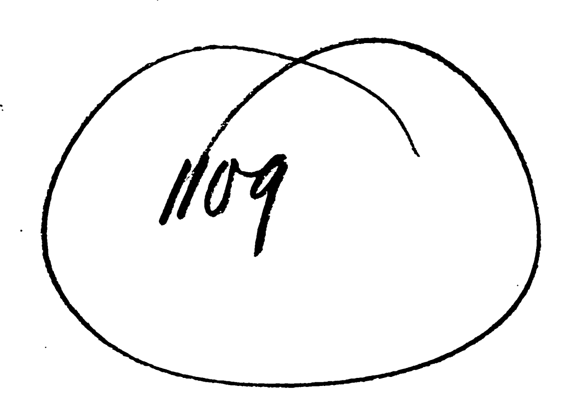
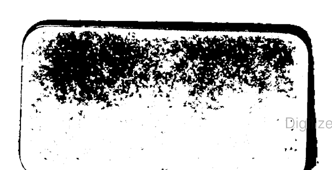

1109



MÉMOIRES

DE L'ACADÉMIE

DES SCIENCES, ARTS ET BELLES-LETTRES

DE DIJON

Troisième Série. — Tome Troisième

ANNÉES 1875-1876



DIJON : LAMARCHE, place Saint-Etienne;
PARIS { DERACHE, rue Montmartre, 48 (chargé de la correspondance de l'Académie).

1876

MÉMOIRES
DE L'ACADÉMIE
DES SCIENCES, ARTS ET BELLES-LETTRES
DE DIJON

MÉMOIRES
DE L'ACADÉMIE
DES SCIENCES, ARTS ET BELLES-LETTRES
DE DIJON

PARTIE DES LETTRES

ANNÉES 1875-1876



DIJON

IMPRIMERIE DARANTIERE, RUE CHABOT-CHARNY

HOTEL DU PARC

1876

MÉMOIRES
DE L'ACADÉMIE DE DIJON

PARTIE DES LETTRES

THÉOD. JOUFFROY
SA VIE ET SES ÉCRITS

CHAPITRE PREMIER
LA VIE DE JOUFFROY

L'une des mémoires les plus sympathiques aux esprits cultivés de notre temps est assurément celle du philosophe Jouffroy. Toutes les célébrités contemporaines qui l'ont personnellement connu en parlent avec la même estime. Ceux qui n'en connaissent que les ouvrages n'ont pas de peine à discerner dans l'écrivain et le penseur une intelligence d'élite et un noble cœur.

Le moment est peut-être venu pour ceux qui ont eu l'avantage de jouir de son intimité, et qui ne peuvent plus être aujourd'hui qu'en petit nombre, de recueillir leurs souvenirs et de mettre pour ainsi dire la dernière main à l'appréciation de l'homme et de son œuvre. C'est pour nous un devoir d'essayer cette tâche. Nous avons été mieux placé que beaucoup d'autres pour la remplir, et nous aimons

à penser qu'on verra du moins dans nos efforts le vif et pieux désir d'acquitter une dette contractée depuis bientôt un demi-siècle.

Il ne s'agit cependant pas ici d'un éloge où la vérité ne trouverait place qu'à demi; un pareil hommage serait indigne de l'homme qui avait un culte si profond pour tout ce qui lui semblait juste et vrai, et qui honorait la loyauté et la sincérité jusque dans leurs égarements. La critique se concilie parfaitement avec le respect et l'affection, alors surtout qu'elle n'a pas la moindre prétention à l'infaillibilité, et que, tout en croyant remarquer des imperfections, elle ne perd jamais de vue les qualités supérieures de l'œuvre.

Ces explications étaient nécessaires pour donner une juste idée de nos pensées et de nos sentiments.

Théodore-Simon Jouffroy naquit aux Pontets le 7 juillet 1796. Ses parents étaient des propriétaires-cultivateurs très aisés. Son père appartenait à cette forte race de montagnards comme on en voit encore en grand nombre dans le canton de Mouthe, dont le petit village des Pontets fait partie. Sa mère, dont il avait les traits, les yeux et le regard, était une femme très distinguée pour sa condition. Ses qualités supérieures comme maîtresse de maison, comme ménagère même, se trouvaient rehaussées par un bon sens, un tact et une finesse rares. Elle dut, ainsi que beaucoup de mères d'hommes illustres, exercer une grande et salutaire influence sur l'âme encore tendre de son fils bien-aimé.

Le modeste village des Pontets est assis au

milieu d'un petit plateau dont l'horizon est peu étendu. Des rochers arides, des monticules, des bois, des exhaussements de terrains en forment comme l'encadrement irrégulier. Partout une nature sauvage et solitaire. Quel théâtre pour le refoulement de la pensée en elle-même, pour la rêverie, et quelles impressions sévères et profondes une jeune âme, comme celle de Jouffroy, devait recevoir d'une nature extérieure si déserte, si calme, si recueillie pour ainsi dire, et en même temps si fortement accentuée dans son austère variété! Aussi ces impressions furent-elles durables. Jouffroy aimait passionnément ce petit coin de terre perdu dans le monde; il allait s'y bâtir une nouvelle demeure, à côté de son berceau, lorsque la mort vint mettre fin à tous ses projets. Il était heureux de trouver dans autrui l'écho des sentiments poétiques qu'il éprouvait pour le lieu de sa naissance. Il aurait voulu que ses enfants eussent aimé son pays comme il l'aimait lui-même. Il tint à ce que son fils y reçût le sceau du chrétien, de la main même d'un prélat que le pays s'honore d'avoir vu naître, et qui avait quelque chose de l'âme doucement sentimentale et fénelonienne de son illustre compatriote. Il y avait même quelque parenté entre M[me] Jouffroy, née Cart, mère du philosophe, et le digne évêque de Nîmes, que nous autres, ses condisciples ou contemporains, appelions encore l'abbé Cart.

Le temps des études vint enfin mettre un terme aux rêveries déjà philosophiques de l'enfant. Il fallut quitter le toit paternel, le petit village, la campagne

pour la ville. Il fut donc envoyé à Lons-le-Saunier, chez l'abbé Jouffroy, son cousin, alors professeur de troisième au collége de cette ville, et qui devint plus tard chanoine de Saint-Claude, avec la charge de pénitencier épiscopal. Faute de romans ou d'autres livres plus en harmonie avec les aptitudes et les goûts de son âge, l'élève de troisième et de seconde dévorait la bibliothèque du théologien, surtout l'*Histoire des Variations* de Bossuet. Cette œuvre d'une dialectique si ferme, d'une érudition si vaste, était pleine d'attraits pour l'élève de troisième ou de seconde. Symptôme non douteux de dispositions peu communes pour les spéculations fortes et élevées.

Il se ressouvenait avec plaisir aussi de ses études mathématiques au collége de Lons-le-Saunier, ainsi que de ses exercices de latinité en rhétorique au collége de Dijon. Il conserva toujours un très bon souvenir pour les professeurs qui l'avaient initié à ces deux genres de connaissances. Nous avons connu l'un et l'autre, le professeur de rhétorique surtout. Si celui-ci n'était pas un Cicéron, pas plus que l'autre n'était un Euclide, le premier avait su toutefois distinguer l'invention et le talent naturel de son élève ; il en avait conservé des compositions relatives à quelque passage de l'*Art poétique* d'Horace.

Un inspecteur général, surpris de trouver dans cet élève une grande ouverture d'esprit, beaucoup d'instruction, lui conseilla de se présenter à l'École normale et prit bonne note du futur concurrent. Jouffroy fut admis à ce séminaire professoral en 1813,

mais n'y entra qu'en 1814. Il s'y fit remarquer entre les plus distingués. Et son esprit, échauffé par l'éloquence ardente d'un jeune maître, se tourna vers la philosophie. La lecture de l'*Histoire des Variations*, des réflexions personnelles sur les principes et la méthode philosophiques, le besoin de se rendre compte de croyances qu'il avait jusque là reçues passivement de l'autorité religieuse, tout cela dut faire brèche à sa foi première. Il comprit alors que « les convictions renversées par la raison ne peuvent se relever que par elle (1). » Mais il ne tarda pas à s'apercevoir que la raison, elle aussi, est plus habile à renverser qu'à reconstruire : « Ces lueurs s'éteignaient bientôt... J'étais incrédule, mais je détestais l'incrédulité ; ce fut là ce qui décida de la direction de ma vie. Ne pouvant supporter l'incertitude sur l'énigme de la destinée humaine, n'ayant plus la lumière de la foi pour la résoudre, il ne me restait que les lumières de la raison pour y pourvoir (2). »

Cependant ses maîtres se préoccupaient peu, directement et en apparence du moins, des problèmes de philosophie religieuse qui passionnaient son âme. Il n'apercevait pas encore le rapport qui lie la question de l'origine des idées à toutes les questions métaphysiques. Aussi faillit-il se dégoûter de la philosophie, qui n'allait ni assez directement ni assez vite au but qu'il était si impatient d'atteindre. Je ne décrirai point, d'après lui, les luttes inté-

(1) *De l'Organisation des sciences philos.*, premier tirage, p. 116.
(2) *Ibid.*

rieures qu'il eut à soutenir. Esprit original et méthodique, il éprouvait déjà le besoin de s'écarter de la route tracée par ses maîtres et de rechercher la vérité à sa manière. Toutefois la méthode d'analyse scrupuleuse et lente qu'on lui faisait suivre était loin de lui plaire. Il finit cependant par en comprendre la sagesse ; il la goûta, la pratiqua et l'enseigna mieux que personne. Il était d'ailleurs satisfait et encouragé déjà par les succès qu'il obtenait en suivant cette voie. Il fut complétement affermi dans ses espérances lorsqu'il eut entrevu la liaison qui existe entre les études psychologiques et les études métaphysiques ; une seule chose cependant l'affligeait et aurait pu le jeter dans le découragement, c'était de voir que les plus grands génies avaient échoué dans les recherches qu'il allait entreprendre. Nous verrons ailleurs comment il sut résister à cette dangereuse tentation du désespoir.

Après deux ans d'études à l'École normale, il fut reçu docteur ès lettres. Sa thèse française avait pour sujet *Le Beau et le Sublime*, et sa thèse latine la *Causalité* (*De Causalitate*).

Pendant la troisième année qu'il passa, par exception, à l'École normale, il fut chargé de répéter à ses condisciples, moins avancés que lui, les leçons de philosophie de Thurot, qu'ils suivaient ensemble à la Faculté des lettres. Reçu agrégé en 1817, il fut la même année chargé par Royer-Collard d'une conférence de philosophie à l'École normale et d'un cours élémentaire au collége Bourbon.

On voit dans ses Mémoires avec quelle anxiété il

débuta dans la carrière de l'enseignement. Sans doctrine arrêtée encore, au moins sur un très grand nombre de points, obligé cependant de dogmatiser, il dut en effet se trouver dans un grand embarras. Il fit de la méthode, de la psychologie ; il enseigna à philosopher, ce qui valait mieux qu'un dogmatisme prématuré et d'une valeur contestable.

Il remplit néanmoins cette lourde tâche pendant quatre ans. Les fatigues de ce double enseignement furent encore aggravées par la mort de son père. La nostalgie vint s'ajouter à cette affection morale et physique, un congé lui fut nécessaire, même après qu'il eut résigné ses fonctions de professeur à Bourbon. Mais le temps n'était pas éloigné où le pouvoir devait lui faire des loisirs forcés. En 1822 la suppression de l'École normale entraîna la disgrâce du jeune professeur. Il était trop en évidence déjà pour n'être pas directement frappé par un gouvernement peu ami de toute liberté de penser, alors même qu'il n'aurait pas dû succomber par le renversement de l'École dont il était une des gloires.

Ces nobles loisirs furent dignement remplis. Il devint un des principaux rédacteurs du *Globe*, journal philosophique et littéraire créé par son ami Dubois, atteint, lui aussi, presque au début de sa carrière. Jouffroy, qui aimait à enseigner, ouvrit chez lui un cours de psychologie. Ses leçons furent suivies par des jeunes gens d'élite au nombre desquels se trouvaient Duchâtel, Vitet, Sainte-Beuve, Hébert, qui écrivaient aussi dans le *Globe*. Cet état de choses dura cinq ans, de 1823 à 1828.

Pendant ces longues années de disgrâce, Jouffroy

trouva le temps de faire un peu de tout dans le *Globe*, de la statistique, de la géographie physique, de l'histoire, de la littérature, mais surtout de la philosophie. Nous parlerons en leur lieu de ces différents travaux ; mais ce que nous devons signaler ici, ce sont deux ou trois lettres signées du pseudonyme de *Gabriel Nicolas*, lettres assaisonnées du sel le plus piquant. Cette fine raillerie contrastait à ravir avec l'érudition pédantesque et désordonnée du baron d'Eckstein, qui publiait alors les premiers numéros du *Catholique*.

Mais les articles du *Globe* n'étaient qu'un délassement d'occupations plus sérieuses. Dans ses leçons privées Jouffroy fit des cours de psychologie, de logique, d'esthétique et de morale.

A cette même époque il traduisait Reid, publiait de Dugald-Stewart les *Esquisses de philosophie morale*, en tête desquelles il fit paraître cette admirable préface qui contribua si fort à la réputation de l'auteur.

En 1828 Jouffroy rendit un autre service capital à la littérature philosophique en France, par la publication des œuvres de Th. Reid. A la même époque un ministère un peu plus intelligent, dont Vatisménil faisait partie, rendit Jouffroy à l'enseignement public. Le traducteur de Stewart et de Reid fut nommé professeur suppléant de Milon à la Faculté des lettres de Paris. C'est là que nous l'avons entendu pour la première fois. C'est dans cette chaire de la Sorbonne, entouré d'abord d'un auditoire plutôt choisi que nombreux, qu'il nous faisait assister à cette méthode vivante de phi-

losopher qui éclaire sans éblouir, qui satisfait l'esprit sans laisser le cœur froid. Il n'était pas moins clair comme professeur que comme écrivain. Il tournait et retournait sa pensée sous toutes les faces, dégageant toujours avec un art merveilleux ce que chacune d'elles avait de propre. Mettant chaque chose à sa place, il était sans cesse préoccupé d'assurer sa marche, de lui donner un caractère logique irréprochable. Il ne se contentait pas de tenir ainsi dans sa main le fil du labyrinthe psychologique, il le mettait entre les mains de ses auditeurs et ne consentait à faire un nouveau pas qu'autant qu'il avait la certitude que tout le monde était orienté avec lui, et qu'on voyait nettement la liaison de ce qui précédait et de ce qui allait suivre. Cette liaison était ou semblait être d'un enchaînement si ferme, si solide qu'à la fin de la leçon la conviction de l'auditoire était entière. Tout avait été prévu ; toutes les objections avaient été résolues avec une aisance et un bonheur qui ne laissaient rien à désirer. Cette perfection logique, cette lucidité incomparable, ce calme, cette sérénité dans le débit, malgré l'intérêt croissant du fond, cette moralité dans l'investigation scientifique, produisaient sur l'auditoire un charme qui finissait souvent par de l'enthousiasme. Mais la parfaite discipline de l'esprit du professeur, sa raison supérieure que n'altérait jamais aucun mouvement passionné, sa marche toujours méthodique et sûre, son imagination toujours sobre et discrète, formaient un ensemble d'une exquise perfection. C'était l'idéal, ou peu s'en faut, de la parole ensei-

gnante. Point de déclamation, point de gestes étudiés, point de ces mouvements passionnés, de ces phrases à effet qui ne sont propres qu'à éblouir l'esprit par l'imagination ou à le troubler par le mouvement des passions. Non; il commençait par mettre l'âme de l'auditeur dans le recueillement le plus propre à lui faire entrevoir et contempler la vérité, à l'initier doucement aux procédés les plus propres à parvenir jusqu'à elle. Ce n'était point la parole du professeur, — il le semblait du moins, — c'était la méthode avec sa chaste beauté toute logique, c'était la vérité même qui échauffait insensiblement l'âme de l'auditeur et finissait par la remplir d'une pure et douce satisfaction.

Il y avait tant d'intelligence et pour ainsi dire de lumineuse clarté dans le regard de Jouffroy, qu'à travers son calme on reconnaissait bien vite une grande activité intérieure, de la vivacité, une chaleur tempérée, une force réglée et contenue. Il y avait dans cette âme la passion de l'idée, la passion de la vérité, avec ses sages ardeurs. Cette passion Jouffroy la transmettait naturellement, sans y penser, sans le vouloir; en le voyant, en l'entendant, on pensait, on sentait comme lui, tant cette âme d'élite avait le talent de se mettre à découvert et de s'infuser dans son auditoire! Il n'était cependant pas insensible à ce genre de succès, mais il s'en flattait beaucoup moins qu'il ne s'en réjouissait; c'était pour lui le triomphe de la vérité, ce n'était pas le sien.

Tel était Jouffroy enseignant.

Dans la conversation sérieuse, — et celle d'un

homme distingué a ce caractère jusque dans le badinage et le paradoxe, — Jouffroy retenait encore quelque chose de ces qualités du professeur. L'originalité piquante de sa pensée, la netteté précise de son langage faisaient toujours une certaine impression : on cherchait comme malgré soi le côté sérieux de sa plaisanterie, le côté juste et vrai de son paradoxe. Jouffroy était du nombre de ces esprits qui peuvent avoir quelque chose d'étrange, mais qui n'ont rien de faux ; ils étonnent, ils imposent, ils font douter et réfléchir, mais ils n'inspirent jamais la défiance, et moins encore le ridicule.

En 1830, Cousin ayant succédé à Milon, Jouffroy fut adjoint à Royer-Collard, qui était chargé de l'histoire de la philosophie moderne à la Faculté des lettres. Cette chaire lui convenait déjà mieux que celle qu'il avait occupée d'abord, et qui avait pour objet l'histoire de la philosophie ancienne. Il aimait médiocrement l'histoire de la philosophie ; il la lisait moins pour y trouver des solutions que des problèmes ; il lui fallait ses solutions à lui. Tout jeune encore, à peine sorti de l'École normale, mais après y avoir acquis l'habitude de la réflexion et de la méthode, après avoir déjà savouré les fruits d'une solide et personnelle investigation, « il perdit le goût d'aller chercher et emprunter ailleurs ce qu'il pouvait trouver et acquérir par lui-même. Les livres, les cours ne lui furent plus rien... J'en vins même à me convaincre, ajoute-t-il, que je ne comprenais véritablement que ce que j'avais trouvé moi-même ; une foule de choses que j'avais lues ou qu'on m'a-

vait enseignées, et que j'avais cru entendre, m'étaient apparues sous une lumière si nouvelle et avec une clarté si supérieure quand je les avais retrouvées dans le cours de mes recherches personnelles, queje perdis toute foi à l'instruction transmise; et dès lors je n'ai point changé d'opinion. Je puis dire que je n'ai jamais compris des philosophes que ce que j'avais compris avant de les lire; aussi, depuis cette époque, j'ai pu devoir aux autres bien des excitations, bien des indications utiles, mais je n'ai rien su que ce que j'ai trouvé, et quand il m'est entré dans la tête des opinions qui étaient aussi les leurs, c'est que mes recherches, comme les leurs, y avaient abouti (1). »

Avec de semblables dispositions, Jouffroy dut convertir, d'une manière ou d'une autre, sa chaire d'histoire en une chaire de doctrine proprement dite. Aussi s'occupa-t-il beaucoup de psychologie intellectuelle et morale.

Cependant, rappelé en 1830 à l'École normale, il dut s'y occuper de l'histoire de la philosophie. Il quitta en 1832 ces nouvelles fonctions, pour succéder à Thurot au Collége de France. Là encore il dut enseigner l'histoire de la philosophie, mais il trouvait dans Ritter, dont la traduction n'était encore connue que de lui seul, un intérêt et un secours qui lui permirent de rester plus fidèle à la matière officielle de son enseignement.

Il était d'ailleurs parvenu à l'âge où les faits hu-

---

(1) *Nouv. Mélang. philos.*, p. 136 et 137 du premier tirage.



mains, considérés dans l'ensemble de l'histoire, présentent un très haut intérêt; la philosophie de l'histoire le préoccupait depuis longtemps déjà; l'histoire de la philosophie ne pouvait donc plus lui rester indifférente. C'est de la psychologie encore, non plus il est vrai celle d'un individu, mais celle d'un très grand nombre, de l'élite des hommes de leur siècle et qui le représentent dans ce qu'il a de plus élevé et de plus pur.

Jouffroy ne tarda pas cependant à revenir à la dogmatique. Nommé membre de l'Académie des sciences morales et politiques en 1833, il commença la même année, à la Faculté des lettres de Paris, le *Cours de droit naturel*, dont nous n'avons que l'introduction en trois volumes. L'application détaillée des principes aurait sans doute été pleine d'intérêt, mais elle en aurait eu moins cependant que les généralités fécondes qui nous sont restées. Nous possédons d'ailleurs plus que nous ne croirions d'abord : « Tout mon cours, me disait-il un jour, est dans ma seconde leçon; » et il est vraisemblable qu'il ne serait jamais entré dans les détails d'application qui sont indiqués dans son plan. Nous croyons même le lui avoir entendu dire.

Les fatigues d'un enseignement supérieur très relevé, un travail de cabinet sérieux, les occupations de la Chambre des députés, une constitution depuis longtemps affaiblie, des contrariétés de plus d'un genre mirent Jouffroy dans la nécessité d'aller chercher la santé et les forces sous un climat plus doux. Il passa tout un hiver à Pise. Il y fut accueilli avec l'empressement et la distinction qui s'attachent

à la célébrité, alors même qu'elle veut être ignorée. Un jurisconsulte italien, dont la réputation avait franchi les monts, et qui professait alors à l'Université de Pise, Nicolini, profita du moment où il sut que notre illustre compatriote devait aller l'entendre, pour reproduire un discours sur la fameuse question de la peine de mort, discours qui était regardé en Italie comme un chef-d'œuvre. Je ne connais de ce discours qu'un petit nombre de fragments, et je ne puis dire si Jouffroy dut en être aussi satisfait que les Italiens.

Quoi qu'il en soit, Jouffroy ne resta pas inoccupé en Italie. Je ne parle pas de ses observations sur la nature, sur l'art et les hommes; il aurait cessé de penser plutôt que de cesser de philosopher ainsi : mais il composa pendant son séjour à Pise sa remarquable préface aux œuvres de Reid. Sa pensée avait marché, il avait compris toute la vanité des derniers systèmes de l'Allemagne philosophique et la nécessité absolue de revenir à la philosophie critique, qui n'est au fond que la philosophie psychologique ou expérimentale, la seule que puisse approuver la saine méthode fermement suivie. Mais nous devons remonter maintenant à quelques années plus haut.

En 1837 Jouffroy donna sa démission de professeur au Collége de France et passa de la chaire de l'histoire de la philosophie moderne, qu'il occupait comme adjoint à Royer-Collard, dans la chaire de philosophie dogmatique devenue vacante par la mort de Laromiguière. Il fut en même temps nommé bibliothécaire de l'Université à la Sorbonne, comme

l'avait été Laromiguière. Il en recueillit donc toute la succession universitaire, ni plus ni moins. En prenant possession de cet héritage, il fit l'abandon de 3,000 fr. de son traitement antérieur. Il put donc assez naturellement penser qu'une légère indemnité de 1,200 fr., je crois, sur les secours accordés aux gens de lettres n'était pas une compensation qui pût un jour lui être reprochée. C'est pourtant ce qui arriva, mais par suite de récriminations politiques nées de sa ligne de conduite à la Chambre (1).

En 1838 Jouffroy reprit son cours à la Faculté; il voulut le continuer en 1839, mais ses forces trahirent son courage. En 1840 des fonctions plus douces lui furent conférées. Cousin, devenu ministre de l'instruction publique, le nomma en sa place membre du Conseil royal de l'Université.

Il ne jouit pas longtemps de cette nouvelle position. La maladie faisait des progrès rapides, et le patient savait qu'il n'y avait plus d'espoir; ses derniers jours furent ceux du recueillement de la fin. Rousseau avait voulu voir le soleil avant d'expirer; Jouffroy ne voulut rendre le dernier soupir qu'en

(1) Jouffroy avait, outre sa place de professeur à la Sorbonne, une chaire au Collége de France qui lui valait 6,000 fr. — En donnant sa démission de cette dernière, pour les deux places qu'avait occupées Laromiguière, il perdait donc réellement 3,000 fr., puisque sa place de bibliothécaire n'était rétribuée que 3,000 fr., plus un logement exigu et malsain que Jouffroy ne pouvait pas occuper avec sa famille et qui n'allait pas à sa santé délicate. Ces 1,200 fr. représentaient donc les 3,000 fr. de différence sur le traitement, plus la valeur du logement dont Jouffroy fit l'entier abandon. J'ai dû parler de cet arrangement parce qu'il fut complétement dénaturé dans le temps, et que Jouffroy se sentit profondément blessé des accusations envenimées dont une partie de la presse opposante le poursuivit alors.



face de sa conscience et de Dieu; plusieurs jours avant sa mort, qui arriva le 4 février 1842, il fit fermer les volets de sa chambre et ne communiqua plus qu'avec sa femme et ses enfants.

Jouffroy passait pour être réservé, grave, un peu froid et mélancolique. Il y avait effectivement de tout cela dans son caractère ; mais il y avait aussi de la franchise, de l'entrain, un certain abandon, une chaleur véritable mais contenue, et parfois une gaîté franche et presque enfantine. Ses moments, comme ceux de tout le monde, se succédaient sans se ressembler.

Il aimait la méditation et le travail ; mais il lui fallait ses heures pour écrire ; quand elles étaient venues, les idées coulaient de source, les expressions ne coûtaient rien à trouver, tout se présentait à l'esprit avec une abondance et une lucidité surprenantes. Un des morceaux les plus remarquables qui soient sortis de cette plume habile, *Comment les dogmes finissent*, fut déposé d'un seul jet, sans aucune rature, dans des tablettes que je vois encore.

Jouffroy trouva de bonne heure l'occasion de publier dans les journaux des réflexions en harmonie avec les idées et les besoins de son époque. Mêlé aux mouvements littéraires du temps et aux passions politiques contemporaines, il fut promptement initié aux grandes luttes de la pensée. Il n'avait que vingt-trois ans lorsqu'il écrivait dans le *Courrier français*, à propos des lettres de Jacopo Ortis, ces phrases rapportées par Sainte-Beuve, qui les trouve dignes de Salluste : « Un peuple ne

doit tirer l'épée que pour défendre ou conquérir son indépendance. S'il attaque ses voisins pour les soumettre à son pouvoir, il se déshonore; s'il envahit leur territoire sous le prétexte d'y fonder la liberté, on le trompe ou il se trompe lui-même. Violer tous les droits d'une nation pour les rétablir, est à la fois l'inconséquence la plus étrange et l'action la plus injuste. »

C'est à peu près à la même époque que l'imagination du jeune publiciste, prenant sa revanche contre cette mâle raison, se laissait entraîner à un roman de mœurs qui devait avoir pour théâtre le pays natal de l'auteur, et pour héros les rudes habitants de ces montagnes. Nous citerons encore quelques lignes prises à la même source que les précédentes; elles furent communiquées à Sainte-Beuve par Dubois. L'auteur y décrit avec une amoureuse mélancolie quelques-uns des phénomènes qui caractérisent plus particulièrement la physionomie des lieux sauvages si chéris de son enfance : « Qui vous dira la fraîcheur de nos fontaines, la modeste rougeur de nos fraises? Qui vous dira les murmures et les balancements de nos sapins, le vêtement de brouillard que chaque matin ils prennent, et la funèbre obscurité de leurs ombres? et l'hiver, dans la tempête, les tourbillons de neige soulevés, les chemins disparus sous de nouvelles montagnes, l'aigle et le corbeau qui planent au plus haut de l'air; les loups sans asile hurlant de faim et de froid, tandis que les familles s'assemblent au bruit des toits ébranlés, et prient Dieu pour le voyageur? O mon pays que je regrette, quand vous reverrai-je! »

Cet amour du pays ne fit que s'accroître avec les années. Sans renoncer tout à fait à un roman de mœurs locales, Jouffroy avait conçu, en avançant en âge, une œuvre plus grave, l'histoire du canton. Déjà même il en avait exécuté quelques parties avec un rare bonheur. Comme son compatriote Joseph Droz, il avait fini par avoir une haute estime pour l'histoire, et par se persuader que sa vocation littéraire était là. S'il avait eu peu d'attrait pour l'histoire de la philosophie, il s'en était toujours senti beaucoup au contraire pour l'histoire proprement dite. C'était une sorte de contradiction; mais elle s'explique assez facilement : la psychologie de l'humanité tout entière l'intéressait plus que celle de quelques hommes, si grands qu'ils aient été par la pensée. Par une contradiction analogue, Jouffroy lisait beaucoup plus volontiers des romans que des traités de psychologie; il y trouvait plus d'intérêt, plus de connaissance du cœur humain, et plus d'instruction.

Son goût précoce pour l'histoire, pour la politique, son talent d'écrivain l'avaient fait recommander, tout jeune encore, à Saint-Simon, pour lui servir de secrétaire. Je ne sais par quelles circonstances Augustin Thierry lui fut préféré. Que serait-il arrivé si notre jeune philosophe fût devenu le collaborateur du célèbre socialiste? Ses destinées auraient peut-être été différentes, mais son bon sens et sa belle âme n'en auraient sûrement pas souffert, et il n'aurait jamais été aussi loin que son maître en fait de bizarreries spéculatives et pratiques. En voici une entre autres que je tiens de la bouche même de

ce disciple manqué; elle vaut la peine d'être rapportée. Un jour qu'il se promenait au jardin du Luxembourg avec Cousin, ils furent abordés par ce messie du XIXe siècle qui, s'adressant à Cousin en le prenant par un bouton de son habit, lui dit d'un ton d'illuminé : « Savez-vous, mon cher Cousin, que je suis un second Jésus-Christ? » — « Parbleu, je le crois bien; et moi aussi, » répliqua Cousin d'un air sérieux. Saint-Simon, tout stupéfait en voyant qu'il pouvait y avoir plus d'un second Jésus-Christ ou qu'on pouvait douter qu'il le fût, quitta brusquement son interlocuteur sans plus mot dire.

Il est temps d'assigner la place de Jouffroy comme philosophe. Il tenait au XVIIIe siècle ou à l'école expérimentale par son attachement pour la psychologie, par sa méthode d'observation, d'analyse et d'induction. Il s'y rattachait par Laromiguière, Royer-Collard, et par l'école écossaise. Il tenait au XIXe siècle par le caractère spiritualiste de sa foi, par ses sentiments, aussi bien que par une teinte de scepticisme ontologique ou métaphysique qui se fit jour sur la fin de sa vie. Par les deux premiers de ces caractères il se rattachait à un autre de ses maîtres, Cousin; par le troisième, il appartenait encore au XVIIIe siècle, mais avec la vue nette et scientifique que le criticisme a jetée sur cette partie des études philosophiques. Jouffroy était au plus haut degré un naturaliste spiritualiste, le descripteur le plus fidèle et le plus complet du monde intérieur; c'était le jugement qu'en portait Cousin : « Nul, dit-il, ne posséda, nul surtout ne

pratiqua mieux la vraie méthode philosophique, la méthode d'observation appliquée à l'âme humaine. Il interrógeait la conscience avec tant de bonne foi et de sagacité, il en exprimait la voix avec une telle fidélité, qu'en l'écoutant ou en le lisant on croyait entendre la conscience elle-même racontant les merveilles du monde intérieur de l'âme dans un langage exquis, pur, lucide, harmonieux. Son style, comme sa parole, éclaircissait, ordonnait, gravait toutes ses pensées. Il était sans contredit le plus habile interprète que la science pût avoir, non seulement dans l'école, mais auprès du monde ; solide et profond parmi les doctes, et en même temps accessible à tous. C'était là, parmi nous, le véritable rôle, le rôle original, grand et bienfaisant de M. Jouffroy. »

Après avoir parlé de l'homme (1), il nous reste à faire connaître ses œuvres : on les trouve non seulement dans les publications qui portent son nom, mais encore dans le *Courrier français*, dans l'an-

---

(1) On peut voir, comme complément de la biographie de Jouffroy, les articles publiés par Sainte-Beuve dans ses *Portraits*, et M. de Rémusat dans la *Revue des Deux-Mondes;* — la préface de Damiron, en tête des *Nouveaux Mélanges ;* un article de Garnier dans la *Revue de l'instruction publique;* un autre article du même dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques;* l'article Jouffroy dans l'*Encyclopédie des gens du monde*, par Dufay; une biographie spéciale par Dubois; l'*Eloge de Jouffroy,* par M. Mignet, 1853; Sainte-Beuve, *Moniteur universel*, 1853, et M. Riaux, *ibid.*, même année; enfin notre article dans la nouvelle édition de la *Biographie universelle.* MM. Caro et Valfrey sont depuis revenus sur cet intéressant sujet, l'un dans la *Revue des Deux-Mondes,* l'autre dans les *Mémoires de la Société d'émulation du Doubs.*



cien *Globe*, dans l'*Encyclopédie* Courtin, dans celle des *Gens du monde*, dans la *Revue européenne*, dans la *Revue des Deux-Mondes* et dans les *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques*. La meilleure partie des articles ainsi disséminés a été recueillie plus tard en deux volumes, sous le titre de *Mélanges philosophiques ;* l'un de ces volumes a été publié par l'auteur, l'autre par Damiron, qui y a fait entrer en outre des morceaux jusque-là inédits. Nous classerons ces travaux divers et nous en parlerons en leur lieu.

CHAPITRE II

LA DOCTRINE DE THÉOD. JOUFFROY

---

§ 1

De l'organisation des sciences philosophiques et de la méthode.

Quel est l'objet de la philosophie, quelles en sont les parties, dans quel ordre doivent-elles être étudiées et comment ? Telles sont les questions préliminaires à l'étude desquelles Jouffroy s'était très particulièrement attaché. Il croit que si la philosophie est encore à se constituer, c'est parce qu'elle a manqué jusqu'ici la solution de ces questions préalables. Mais pourquoi l'a-t-elle manquée, quand toutes les autres sciences ont été plus heureuses ? La différence ne tiendrait-elle pas à la différence même des objets, et la comparaison faite

entre la philosophie d'une part, les mathématiques et les sciences naturelles de l'autre, n'est-elle pas insuffisante, puisqu'elle n'aboutit pas à montrer la cause même de la différence dans les destinées des deux ordres de sciences? En réalité la philosophie est un ensemble d'une nature hétérogène, et la vérité est que certaines parties de ce tout ne sont si peu avancées que parce qu'il est peut-être impossible qu'elles le soient davantage, c'est-à-dire parce qu'elles ne sont pas susceptibles d'être connues; je veux parler des parties métaphysiques considérées objectivement. Quant à la partie expérimentale, telle que la psychologie, aux parties rationnelles, telles que la logique, la morale et le droit, elles sont pour le moins aussi avancées qu'aucune autre science étrangère à la philosophie.

Au surplus, l'objet de la philosophie fût-il nettement déterminé, les parties unanimement reconnues, la méthode à suivre parfaitement convenue, on ne pourrait espérer que les questions particulières recevront de tous les mêmes solutions. Est-ce à dire qu' « il faille nécessairement de deux choses l'une : ou que ces problèmes soient insolubles, ou que jusqu'à présent on s'y soit mal pris pour les résoudre? » Voici sur ce point notre opinion.

1° Il n'y a aucune nécessité absolue à ce que, tout en suivant une méthode légitime, on résolve de suite des problèmes d'ailleurs fort difficiles, et l'on ne peut assigner le nombre de tentatives infructueuses à faire avant de réussir. Il en est un peu de la philosophie comme du tir à la cible; de ce que cent tireurs ont manqué le point, ce

n'est pas à dire ni qu'il soit impossible à atteindre, ni que les tireurs soient très maladroits, ni leur manière de s'y prendre mauvaise en soi. Le cent et unième pourra être plus heureux, quoique peut-être moins habile en général que les cent premiers, sans toutefois que le hasard fasse ici toute la différence. Ce n'est pas tout d'adopter une bonne méthode, il faut encore qu'à chaque pas qu'on fait on y reste fidèle. Or l'esprit le plus ferme peut-il répondre de n'avoir jamais bronché ? Un faux pas, un seul, dans une série d'opérations logiques ou d'observations, suffit pour compromettre tout un résultat.

2° Il nous paraît que l'alternative où l'on nous place dérive d'un raisonnement qui pourrait manquer de justesse. Pourquoi veut-on qu'aucun problème philosophique n'ait été réellement résolu ? Parce qu'aucune solution n'a été universellement adoptée. — On suppose donc que toute solution vraie doit être universellement reconnue comme telle ; c'est là, ce nous semble, une grande erreur. Une solution peut être vraie, et cependant n'être pas universellement admise. Il suffit, pour qu'il en soit ainsi, ou que ceux qui en prennent connaissance ne la comprennent pas ou qu'ils la comprennent mal. La faute n'en serait donc ni à l'auteur de la solution ni à la méthode qu'il a suivie. Nous croyons donc qu'un grand nombre de questions philosophiques ont été bien résolues, et qu'en principe l'admission ou le rejet d'une solution par un plus ou moins grand nombre de penseurs ne *prouve* ni en faveur de la vérité de cette solution ni contre cette vérité. C'est tout au plus une simple présomption.

Disons donc premièrement que Pythagore et Démocrite, Aristote et Platon, Zénon et Epicure, Bacon et Descartes, Leibniz, Malebranche, Locke et Kant ont pu se tromper sans que ce soit une preuve que ceux qui viendront après eux se tromperont de même et de la même manière; secondement, qu'ils ont pu avoir raison chacun en une foule de points, malgré les contradictions qu'ils ont essuyées tous.

Si l'on n'a pas réussi jusqu'à ce jour, c'est, d'après Jouffroy, parce que la méthode suivie a été défectueuse. Les plus grands philosophes s'en sont aperçus, car tous se sont vivement préoccupés de la méthode. Il suffit de rappeler presque tous les grands noms dont il vient d'être question. Mais est-il vrai de dire qu'aucun philosophe n'est parvenu à réformer les méthodes, ou que du moins de toutes les méthodes proclamées pour remédier au mal aucune ne l'a guéri? Est-ce donc que la philosophie expérimentale ou critique du XVIIIe siècle, par exemple, n'est pas un progrès sur la scolastique du moyen-âge? La scolastique elle-même n'est-elle pas un progrès sur le mysticisme alexandrin? De ce qu'une méthode n'aurait pas été universellement adoptée, de ce qu'elle aurait été mal appliquée par ceux qui l'ont reconnue, s'ensuit-il qu'elle soit fausse?

Quoi qu'il en soit, c'est cette persuasion que la philosophie n'était pas encore constituée, qu'elle n'avait pas encore trouvé sa voie, qui explique la nature des travaux de Jouffroy. Il n'a cessé de s'occuper de méthode, et s'il a philosophé en

dehors de cette question préliminaire, c'est encore en se renfermant dans les faits, dans le point de départ de toute science philosophique, dans la psychologie. On lui en a plus d'une fois fait le reproche. Voici sa réponse : « Pour les intelligences rigoureuses, il faut ou qu'elles renoncent à l'étude de la science, ou qu'elles se portent à ces questions organiques. Au lieu d'une science à apprendre, c'est donc une science à créer qu'elles rencontrent et qu'elles acceptent..... On accuse ces esprits fermes de ne produire aucune découverte, de ne rien faire pour la science. On leur reproche d'en être toujours à la préface et de ne point entrer. C'est qu'on se méprend, c'est que de loin on ne voit pas quelle est la tâche; c'est qu'on ne sait pas que, tant que la préface n'est pas faite, la préface est tout, et qu'avant de faire avancer la science, il faut d'abord qu'elle existe. Les esprits vulgaires, pour qui il n'y a point de préface, parce que tout leur est commencement, peuvent entrer sans hésitation ;... ils n'ont point de doute, point de scrupule, et pour eux une science mal faite est aussi aisée à apprendre qu'une science bien faite. »

Evidemment Jouffroy repoussait par là une attaque personnelle.

Il raconte ensuite comment il fut conduit à l'étude de la philosophie, comment il se dirigea dans ce nouveau labyrinthe. Ce morceau de ses écrits tient tout à la fois des Mémoires et du *Discours de la Méthode* de Descartes.

Dans le *Discours d'ouverture* du cours de 1828,

Jouffroy, qui se trouvait chargé de l'histoire de la philosophie ancienne, fut conduit à traiter une autre question de l'organisation de la philosophie, à savoir, celle des rapports de la philosophie avec l'histoire de la philosophie.

Il fait voir que l'histoire d'une science doit avoir un caractère critique, et que, d'un autre côté, la critique est impossible sans des principes arrêtés sur chaque partie de la science. En sorte que l'historien est obligé de faire de la doctrine ou de la supposer toute faite, pour pouvoir se livrer à l'histoire.

Il définit l'histoire d'une science : l'histoire des opinions successivement émises sur l'objet de cette science, depuis l'origine jusqu'à nos jours. Les opinions sont les événements de cette sorte d'histoire. Les opinions, tel est donc le premier élément de l'histoire de la philosophie. La critique de ces opinions en est le second.

Quant au profit qu'une science peut tirer de sa propre histoire, il est double suivant Jouffroy : on voit comment l'esprit humain s'est égaré dans la recherche de la vérité, et par quel procédé il est parvenu à la découvrir. L'histoire d'une science est donc une leçon de méthode. C'est aussi un document important pour l'histoire de l'humanité.

Mais si l'histoire de la philosophie n'est possible qu'à la condition de la critique, et si la critique à son tour suppose la doctrine, il faut donc, pour aborder l'histoire de la philosophie, avoir la philosophie toute faite. Or, suivant Jouffroy, aucune vérité n'est encore trouvée en philosophie, aucun

des grands problèmes qu'elle soulève n'est encore résolu. La science n'existe donc pas. La critique des opinions philosophiques est donc impossible.

Le professeur en conclut qu'il pouvait, qu'il devait même changer la destination de sa chaire pour la rendre possible; c'est-à-dire qu'il devait d'abord faire de la philosophie seulement, afin de pouvoir s'occuper plus tard de l'histoire de cette science.

Rien n'était plus logique. Mais était-il bien vrai qu'aucune vérité n'eût encore été découverte en philosophie, j'entends même aucune de ces grandes et fécondes vérités qui sont toute une solution à l'ensemble des questions d'un certain ordre? Si Jouffroy ne voulait accepter aucune des solutions antérieures, était-il bien sûr qu'après lui on accepterait les siennes? Et cependant il reconnaissait que la science ne doit pas varier suivant les individus qui la cultivent, qu'elle doit avoir quelque chose d'universel et d'absolu comme la vérité.

N'aurait-il pas été possible encore de prendre dans l'histoire un problème capital ou un autre, de voir la manière dont il avait été résolu, de classer même tous les problèmes qui ont été agités, de les étudier suivant leur ordre logique, d'examiner les solutions diverses qu'ils ont reçues, de rechercher soi-même les solutions vraies dont ils sont susceptibles, et de juger en conséquence toutes celles que nous offre l'histoire? En d'autres termes, n'eût-il pas été possible de faire de l'histoire critique de la philosophie, tout en supposant que la philosophie elle-même était à créer? Il nous le semble.

Et c'est même ainsi que débuta le professeur, car nous l'entendîmes alors prendre son point de départ dans le *Premier Alcibiade* de Platon, et passer de là à la Psychologie.

§ 2

Psychologie.

I. — *Psychologie expérimentale.*

On sait déjà l'importance qu'attachait Jouffroy à la psychologie : c'est là, suivant lui, le début nécessaire de la science, de toutes les parties qui la composent ; c'en est bien encore un peu le milieu et la fin. La psychologie est donc pour lui l'alpha et l'oméga de toute la philosophie. S'il se flattait d'avoir rendu quelques services à la science qu'il cultivait avec tant d'ardeur et de distinction, c'était surtout en psychologie.

C'est assez dire quelle importance nous devons attacher nous-mêmes à cette partie de ses travaux. Il y est revenu souvent, toujours et partout, mais nulle part avec autant de développement que dans les cours privés qu'il ouvrit pendant ses années de disgrâce. Des notes nombreuses et fidèlement recueillies à ces leçons mémorables par Duchâtel, et qui ont été longtemps en notre possession, nous permettent d'en donner une analyse étendue. Puisse-t-elle être pour le public une raison d'espérer que la piété filiale, d'accord avec les intérêts de la philosophie, ne tardera pas à mettre au jour cette

partie des œuvres complètes de l'une des plus grandes et des plus pures célébrités philosophiques de notre siècle !

1° Objet de la psychologie (1).

« Le sens commun a toujours distingué dans l'homme l'âme et le corps. Il faut donc bien que cette distinction ait sa raison ou tout au moins son prétexte dans la nature de l'homme, d'autant mieux qu'après avoir été proclamée par le sens commun, la science l'a acceptée.

« Un principe qui se développe continuellement en nous va saisir hors de nous les réalités que renferme le monde, et en conçoit des notions plus ou moins distinctes.

« Ce principe, en atteignant les choses extérieures, a conscience de lui-même qui les atteint; en les trouvant, il se trouve saisissant à la fois deux choses, l'une qui connaît, l'autre qui est connue; se reconnaissant dans la première et ne se reconnaissant point dans la seconde, le principe intelligent exprime cette différence et cette dualité en disant *moi* et *non-moi*.

« La psychologie est la science du *moi*, du principe intelligent, de l'homme proprement dit, qu'il ne faut pas confondre avec l'*animal* en nous, lequel porte aussi le nom d'homme.

« La physiologie étudie l'animal, la psychologie

(1) On a suivi dans cette analyse l'ordre même des leçons.



l'homme, le principe intelligent, sensible, volontaire, passionné et moteur. »

Les phénomènes animaux que Jouffroy renvoie à la physiologie sont ceux de la digestion, de la circulation, de la sécrétion de la bile et une foule d'autres où le *moi* n'est pour rien et sur lesquels la conscience se tait. Tout le reste il le revendique pour la psychologie.

Nous craignons que ce partage ne soit inexact. Les phénomènes de la vie organique dont on parle en dernier lieu n'appartiennent pas en propre à l'animal; ils lui sont communs avec la plante et constituent plutôt la vie végétative que la vie animale. Au contraire plusieurs des phénomènes de la vie humaine, moins peut-être la conscience réfléchie qui les accompagne, sont aussi des phénomènes animaux, telles que la sensibilité, la locomotion, etc.

Quoi qu'il en soit de cette inexactitude dans la classification des phénomènes, il n'en est pas moins vrai que, « dans la psychologie, l'instrument de la science et son objet sont identiques » à certains égards, et que cet objet, par cela qu'il est interne, ne peut être constaté que par le sens interne, la conscience.

« La psychologie est donc fille de la réflexion, comme toutes les autres sciences le sont de l'attention.

« La plus absurde de toutes les suppositions serait celle qu'un homme pût penser, vouloir, sentir sans en être informé. »

Et cependant Leibniz, Kant et tous les mystiques

ont admis des faits internes de cette nature (1). Mais ce n'est là sans doute qu'un malentendu. Il peut se dissiper en distinguant la substance du principe pensant et le moi, c'est-à-dire ce principe en tant qu'il connaît ses états. Il est possible qu'il y ait dans l'intime substance de l'âme des états qui n'en modifient pour ainsi dire que la substance, mais qui n'arrivent pas jusqu'à la conscience; ces modifications, auxquelles nous croyons par des raisons que nous ne pouvons établir ici, n'auraient qu'un caractère ontologique et seraient les raisons premières de celles qui donnent conscience d'elles-mêmes et qui forment l'objet de la psychologie expérimentale.

Il est vrai que cette distinction est difficilement admissible pour ceux qui, comme Jouffroy, prétendent que le principe pensant se connaît substantiellement, qu'il se sent comme être réel, et que toute sa science ne se borne pas à ceux de ces états qui sont de nature à donner conscience d'eux-mêmes.

2° Certitude de la psychologie.

« La psychologie est une science certaine; les notions qu'elle nous donne nous inspirent une parfaite confiance. En général l'intelligence est profondément convaincue qu'il est dans sa nature de

(1) Jouffroy lui-même semble bien être de cet avis dans son *Esthétique*, lorsqu'il reconnait qu'il n'y a pour nous de beau que ce qui exprime l'invisible, la force, et qu'il nous est souvent très difficile de nous rendre compte de ce qui est exprimé.



voir les choses telles qu'elles sont. Cette conformité constitue à ses yeux la vérité de ses connaissances.

« La science du moi se trouve naturellement commencée dans la conscience de chaque homme. Le regard de la réflexion scientifique vient seulement lui donner plus de clarté, plus de profondeur et d'ensemble.

« Le moi se surprend toujours agissant ou toujours modifié. Cette modification et cette action varient à chaque instant. Ces actes et ces états divers ne sont pas le moi lui-même : ils sont multiples et variables ; lui au contraire est un et identique. De plus, le moi est le principe des actions qu'il produit, le sujet des modifications qu'il éprouve ; sans lui les actions ne seraient pas, et s'il n'était pas là pour être modifié, il n'y aurait pas de modifications. Ainsi l'élément variable n'existe que par l'élément invariable. En d'autres termes, tout ce qui se passe en nous n'existerait pas sans nous. La réciproque n'est pas vraie. »

Cette réciproque consiste à dire que nous existerions encore, indépendamment de ce qui se passe en nous. Ce qui peut être pris de deux manières, que nous croyons inexactes. Nous pensons en effet que ce n'est qu'aux yeux de l'abstraction, mais nullement suivant la possibilité absolue des choses, qu'il est vrai de dire que la substance est indépendante de ses modes. Dans la réalité une substance sans modes n'est pas plus possible qu'un corps sans figure quelconque, que l'être sans manière d'être. Le moi ne peut donc exister sans détermi-

nations; mais il n'est pas nécessaire d'une nécessité antécédente ou logique, d'une nécessité de contradiction ou *a priori*, comme on dit, qu'il soit modifié de telle manière plutôt que de telle autre, dans un temps déterminé.

Au point de vue psychologique, le moi sans modification n'est pas plus admissible qu'au point de vue ontologique. S'il n'était pas modifié, il n'aurait aucune manière d'être, il ne se distinguerait par rien de l'être en soi, il ne serait pas *lui* plutôt qu'autre chose, il ne serait donc pas *moi*. D'ailleurs l'être indéterminé n'est qu'une pure idée sans valeur ontologique.

L'identité et l'unité du moi sont, pour Jouffroy, les caractères de la réalité du moi, tandis que la variabilité et la multiplicité des modifications du moi, leur dépendance du sujet qu'elles modifient, sont par cette raison des phénomènes.

« Nous sommes donc une réalité. Les attributs, invariables comme lui, que le moi sent en lui-même persister avec lui, le constituent lui, et non pas toute autre réalité (1). »

Ces lignes renferment d'immenses difficultés ontologiques que Jouffroy semble n'avoir pas même soupçonnées. Je me bornerai à les indiquer.

Qu'est-ce que la réalité, et comment, par quelle faculté la connaissons-nous?

Les attributs invariables du moi, l'unité et l'identité, ne sont que des manières de concevoir toute réalité et la supposent, loin de la constituer.

---

(1) *Mélanges philos.*, p. 258.

Ils sont communs à tout ce qui existe et ne distinguent point un être d'un autre être.

Les vrais métaphysiciens nous comprendront aisément; ils s'apercevront déjà qu'il pouvait manquer quelque chose à notre illustre psychologue pour mériter ce nom. Son genre de profondeur n'était pas celui de l'ontologiste, mais celui de la fine observation du psychologue. Il pénétrait plus avant dans les faits sensibles que dans l'analyse critique des conceptions de la raison.

Il reconnaissait du reste que la notion de notre être nous conduit à celle de l'être absolu, mais que l'un n'est point l'autre. Il trouvait dans cette différence les limites qui séparent la Psychologie de l'Ontologie.

Pénétrons maintenant dans le domaine de la psychologie sous la conduite de notre philosophe.

3° Comment l'âme est connue, comment elle agit.

« De même qu'on ne connaît les choses que par leurs propriétés, de même on ne connaît l'âme que par ses facultés. Un traité complet des facultés de l'âme embrasserait donc la psychologie tout entière.

« Le pouvoir que l'homme possède de s'emparer de ses capacités naturelles et de les diriger, fait de lui une *personne;* et c'est parce que les *choses* n'exercent pas ce pouvoir en elles-mêmes qu'elles ne sont que des choses.

« L'usage veut aussi que les animaux aient des *facultés*, et il a raison; car les animaux ont aussi une certaine personnalité et exercent un empire

évident sur quelques-unes de leurs capacités naturelles. Les plantes au contraire n'ont que des *propriétés*, parce qu'il n'y a point en elles de pouvoir personnel qui s'approprie ces capacités et les gouverne.

« Plus un homme a d'empire sur soi et régit puissamment ses facultés diverses, plus par cela même il est *homme*, moins il est *chose*, plus aussi ses capacités naturelles sont à lui et méritent le nom de *facultés*.

« Il y a donc dans l'âme humaine des capacités naturelles comme dans tous les êtres, et au-dessus un pouvoir personnel qui les gouverne et qui, en les gouvernant, en fait des facultés à lui.

« Nos capacités sont *nôtres* et ne sont pas *nous;* notre nature est nôtre et n'est pas nous; cela seul est nous qui s'empare de notre nature et de nos capacités, et qui les fait nôtres; nous sommes tout entiers dans ce pouvoir que nous avons de nous posséder; c'est l'acte de ce pouvoir qui nous crée, qui nous constitue: sans cet acte il n'y aurait rien de nôtre en nous, parce qu'il n'y aurait rien en nous qui fût nous.

« L'effort qu'exige la direction de nos capacités est la seule chose qui nous fatigue; car nos capacités elles-mêmes ne se lassent point d'aller; aller pour elles c'est vivre. Rien ne se lasse donc dans notre âme que la volonté ou l'énergie personnelle; elle seule a donc besoin de repos; elle seule aussi se repose dans le sommeil; les capacités continuent de se développer, mais nous ne continuons pas à les diriger. Elles agissent donc tandis que nous

n'agissons pas; parce qu'elles agissent nous continuons à sentir ce qu'elles font; parce que nous n'agissons pas, nous cessons presque de nous sentir nous-mêmes; et plus s'affaiblit le sentiment de nous-mêmes, plus devient vive la conscience des images, des idées, des souvenirs, des sensations, des mouvements qu'elles produisent; à tel point que nous finissons par nous oublier et par tomber sous l'illusion de cette fantasmagorie qu'elles jouent devant nos yeux et qui, n'étant point réglée par notre volonté, est la plus bizarre et la plus capricieuse du monde. Tel est l'état de rêve ou de sommeil, qui n'est autre chose que l'inertie du pouvoir personnel avec toutes ses conséquences. L'état de rêve n'est que l'état de rêverie plus prononcé. Dans celui-ci la personnalité ne gouverne pas plus, mais elle veille davantage, et par cela même se sent mieux, se distingue mieux des capacités qui vont sans elle. »

Il suit de ce qui précède que l'âme pense toujours, qu'il n'y a pas de sommeil si profond que l'activité fatale de l'âme en soit enchaînée. C'est là un point spécial de psychologie que Jouffroy établit ailleurs d'une manière fort ingénieuse et très vraisemblable. Voici ses raisons principales; elles sont tirées de l'expérience.

4° L'âme pense toujours.

« Il est prouvé que souvent l'esprit veille quand les sens sont endormis; mais il ne l'est pas que jamais il dorme avec eux. Il est impossible d'établir qu'il y a dans le sommeil des moments où l'es-

prit ne rêve pas. N'avoir aucun souvenir des rêves ne prouve pas qu'on n'a pas rêvé. Il est souvent démontré que nous avons rêvé sans qu'il en reste la moindre trace dans notre mémoire.

« Ce qui fait présumer en outre que l'esprit ne dort jamais, c'est qu'il tient les sens en éveil ou les fait sortir de leur engourdissement lorsque nous voulons dormir dans des circonstances extraordinaires, par exemple au milieu de bruits inaccoutumés. Quand l'âme est pleinement rassurée sur la nature de ces bruits, elle ne s'en préoccupe plus et laisse le corps en repos.

« Un fait analogue se passe dans l'état de veille : le Parisien peut tranquillement rêver à ses affaires, s'isoler complétement au milieu du bruit et des embarras des rues; l'étranger ne le peut pas.

« Nous pouvons, avec de l'habitude, lire et méditer au milieu du bruit des conversations qui nous sont familières et dont les sujets nous sont connus. Nous ne le pouvons plus si les circonstances sont différentes.

« Nous pouvons nous éveiller presque à heure dite et dans le plus grand silence. C'est donc que l'âme conserve le sentiment de la durée.

« Nous sommes plus facilement réveillés par des bruits légers mais inaccoutumés, que par des bruits plus forts mais habituels. La facilité du réveil n'est donc point en raison de l'impression faite sur les sens, mais bien en raison de son étrangeté et du danger possible que le corps peut courir. Or c'est l'âme qui en juge et non le corps.

« Les garde-malades présentent le même phéno-

mène; ils seront réveillés par le moindre soupir, par la plus légère parole du malade, et ne le seront point par des bruits beaucoup plus forts qui n'ont rien de commun avec leur fonction.

« Le sommeil passé dans l'attente laisse l'âme dans l'inquiétude, malgré l'engourdissement des sens. »

Ces faits portent l'auteur à conclure :

1° Que les sens seuls s'engourdissent dans le sommeil, mais que l'esprit reste éveillé;

2° Que quelques-uns de nos sens continuent de transmettre à l'esprit les sensations imparfaites qu'ils reçoivent;

3° Que l'esprit juge ces sensations, et que c'est en vertu des jugements qu'il en porte qu'il éveille les sens ou ne les éveille pas;

4° Que la raison qui fait que l'esprit éveille les sens, c'est que la sensation tantôt l'inquiète parce qu'elle est inaccoutumée ou pénible, tantôt l'avertit qu'il doit éveiller les sens parce qu'elle est le signe connu du moment où il doit le faire;

5° Que l'âme a le pouvoir d'éveiller les sens, mais qu'elle n'y parvient qu'en surmontant par son action l'engourdissement qui les enchaîne.

« Ce n'est pas seulement dans l'état de rêve et de rêverie que le pouvoir personnel ne gouverne pas les capacités; plus ou moins longtemps après notre naissance ces capacités s'exercent spontanément sans l'intervention de la volonté. On ne peut vouloir que ce dont on a l'idée, et il faut avoir senti et agi spontanément d'abord pour agir et sentir volontairement ensuite.

« La mesure de notre autorité sur nos facultés et nos sentiments est aussi celle de la dignité de l'homme, parce que cette autorité est l'homme même. Ce n'est que par des efforts continuels que l'empire de soi s'acquiert et se conserve. On pense bien que cet empire n'a rien d'absolu, que les degrés en sont indéfiniment nombreux. Il varie également d'un homme à un autre, en ce sens que l'un dirigera certaines de ses facultés auxquelles l'autre ne pourra pas commander; et inversement celui-ci dispose avec la plus grande facilité de ses facultés intellectuelles, par exemple, et n'a aucun empire sur ses passions. Celui-là maîtrise ses sentiments et laisse aller son attention et ses idées à l'aventure. Un troisième n'a d'empire que sur ses doigts.

« En ce qui touche la connaissance générale de l'homme, on peut donc dire :

« 1° Qu'il y a en nous chose et personne, fatalité et volonté;

« 2° Que ces deux éléments constituent deux vies distinctes, la vie impersonnelle et la vie personnelle;

« 3° Que nous sommes *choses* avant de devenir *personnes;*

« 4° Que la personne défaille quelquefois en nous et qu'ainsi nous redevenons choses;

« 5° Que souvent la personne s'éteint en nous avant la vie;

« 6° Qu'enfin la personnalité est sujette à des variations continuelles, non seulement d'homme à homme, mais encore dans chaque homme en particulier. »

5° Des facultés de l'âme.

« Il ne faut pas prendre pour deux facultés distinctes les deux modes de développement d'une même faculté, par exemple le *voir* et le *regarder*. Le gouvernement personnel n'empêche pas les capacités d'agir selon leurs lois : on connaît, on se souvient toujours de la même manière, que ce soit d'ailleurs spontanément ou volontairement. L'action du pouvoir personnel est simplement de diriger et de concentrer les facultés.

« Nous ne connaissons les facultés de l'âme humaine que par les phénomènes qu'elles produisent. Nous ne pouvons donc savoir comment une faculté agit, c'est-à-dire sa loi, qu'en observant la manière dont les phénomènes s'accomplissent constamment.

« Deux erreurs sont à craindre ici : prendre des phénomènes composés pour des phénomènes différents de ceux dont ils sont formés ; — ne pas prendre pour une diversité phénoménale essentielle, une circonstance tout accessoire.

« En conséquence les capacités irréductibles de l'âme semblent être les suivantes :

« 1° La faculté personnelle ou le pouvoir de nous emparer de nous-mêmes, de nos capacités et d'en disposer, c'est-à-dire la *liberté* ou la *volonté ;*

« 2° Les *penchants primitifs* de notre nature, qui indiquent à notre raison la destination de notre être, et animent notre activité à la poursuivre ;

« 3° La faculté locomotrice ;

« 4° La faculté expressive ou du langage ;

« 5° La sensibilité, ou susceptibilité d'être affecté péniblement ou agréablement ;

« 6° Les facultés intellectuelles. »

Arrêtons-nous un instant. Le travail de Jouffroy sur le sommeil est de la plus ingénieuse analyse ; c'est un modèle d'expérimentation interne. L'induction qu'il tire d'une foule de faits en faveur de la permanence de la pensée dans le sommeil est très forte. Ses observations sur la marche spontanée de nos facultés, sur leur tendance à se soustraire incessamment à la direction de la volonté, sur le plus ou moins d'empire que nous exerçons sur elles toutes, sur chacune d'elles en particulier, sont fort justes en général. Je n'y mettrais pour ma part d'autre restriction que celle-ci : c'est que la personnalité tient beaucoup moins à la volonté, quoi qu'en disent Maine de Biran et son école, qu'à la réflexion, à la conscience. On ne peut même pas vouloir, d'une volonté réfléchie du moins, sans conscience ; le vouloir n'est donc pas la racine du moi, sa raison dernière ; il n'en est au contraire qu'une conséquence.

Tant donc que la conscience subsiste en nous, alors même que la volonté ou l'empire sur nous-mêmes s'affaiblit, le moi, la personne, subsiste toujours, et nous ne tombons pas à l'état de *chose*.

Une autre observation qui mérite d'être faite, c'est qu'ici Jouffroy avoue que nous ne connaissons nos facultés que par les phénomènes qui leur sont propres. D'où il suit que nous ne saurions que nous sommes des êtres causateurs et libres que parce

que nous constaterions au dedans de nous des effets qui nous porteraient à affirmer en nous une semblable cause. Mais les effets ne sont pas les causes, les actes ne sont pas la liberté dont ils émanent ; la cause, la liberté comme force ou faculté pure en est essentiellement distincte. Elle ne se sent donc point à proprement parler ; elle n'est donc pas du domaine de la conscience, comme le soutient ailleurs Jouffroy. Tout ce que nous sentons ce sont les faits internes. Puis nous *concevons* les uns comme étant libres, comme étant de nous, les autres comme n'en étant pas, comme n'étant pas libres par conséquent.

Je ne sais enfin si la faculté locomotrice n'est pas un de ces phénomènes composés que Jouffroy lui-même n'entend pas mettre au nombre des facultés irréductibles, quoiqu'il figure dans la liste qu'il a donnée de ces dernières. En effet j'y vois dans l'animal, dans l'homme enfant, dans l'homme mûr lorsqu'il s'agit des mouvements involontaires, un de ces penchants primitifs que Jouffroy met aussi au nombre des facultés irréductibles. Dans les mouvements volontaires, je vois : la conception d'un mouvement et la volonté de l'exécuter, puis le jeu de l'organisme. Les deux premiers faits appartiennent déjà à d'autres facultés simples ; le second n'est pas un fait interne, psychique ; c'est un fait physiologique, dont le lien avec les deux premiers est inconnu.

N'y aurait-il pas lieu de réduire encore la faculté expressive en faculté d'imitation et d'association d'idées, c'est-à-dire en faculté de percevoir, d'ima-

giner, de saisir des rapports, de concevoir et d'exécuter des mouvements? Il y a d'ailleurs un langage naturel qui rentre dans les penchants primitifs. Nous ne croyons donc pas que la faculté expressive soit simple et primitive.

Les penchants primitifs ne sont ici qu'une dénomination vague, qui aurait eu besoin de plus de précision. Tout est penchant et primitif dans les facultés.

La faculté personnelle ou la liberté est-elle aussi simple qu'on le suppose? N'est-ce pas d'abord l'attention, l'activité intellectuelle déterminée d'une certaine façon, la réflexion en un mot? N'est-ce pas encore, indépendamment de ce regard de l'âme sur elle-même, un autre mode d'action réfléchie, qui ne consiste pas dans la contemplation pure?

Je ne prétends pas épuiser toutes les difficultés qu'on pourrait élever sur cette détermination du nombre et de la nature des facultés; je ne rechercherai point, par exemple, s'il ne serait pas plus juste de reconnaître que l'activité est la faculté unique et radicale en nous, que tout le reste n'en est qu'une fonction, fonction qui varierait suivant les circonstances organiques ou autres, etc. Je passe sur ces questions, qui demanderaient d'ailleurs de longs développements. Je voulais montrer seulement combien il est difficile de faire quelque chose d'irréprochable en fait de système des facultés de l'âme, puisque l'un des psychologues les plus éminents n'y a peut-être pas réussi. Je voulais faire remarquer encore que ce qui est le plus clair

en apparence, n'est pas toujours au fond ce qu'il y a de mieux établi ni de plus soutenable, et que cette clarté n'est parfois qu'un piége contre lequel l'esprit doit être en garde. Elle n'est du reste que spécieuse; elle disparaît dès qu'on veut aller un peu plus avant.

Reprenons maintenant l'analyse en pénétrant dans les détails.

Le professeur commence par circonscrire l'objet de la philosophie. Il arrive ensuite à la distinction du moi et du non-moi, par conséquent à la détermination de l'objet de la psychologie. Je le laisse parler, mais toujours en l'abrégeant.

6° Distinction entre le *moi* et le *non-moi*.

« La distinction entre le corps et l'âme n'est pas claire. Le corps peut être regardé comme une sorte de terrain neutre où le physique et le moral viennent se confondre. Mais nous nous distinguons nettement des corps qui nous environnent. Nous avons donc à cet égard une certaine connaissance de nous et de ce qui n'est pas nous. La connaissance de nous-mêmes, de l'interne, c'est proprement la conscience. La connaissance de l'externe retient la dénomination générique de connaissance.

« Dans la distinction du moi et du non-moi, ceux qui n'ont pas philosophé s'attachent plutôt à la connaissance de ce qui n'est pas eux qu'à la connaissance d'eux-mêmes; la première de ces connaissances a un caractère plus positif que la seconde.

« La difficulté de distinguer le moi d'avec le corps provient de ce que nous ne connaissons parfaitement ni le moi ni le corps. La conscience est donc claire et obscure en même temps, mais pas par le même côté.

« Nous croyons cependant sans cesse à notre existence.

« L'existence étant commune à tout ce qui est, ne saurait être l'objet d'une science spéciale; les modes d'existence seuls en sont susceptibles. Les faits de conscience peuvent donc seuls être l'objet de la psychologie.

« On *croit* à l'existence, on en *connaît* les modes. Mais ce qui est et ce qui est connu, ce qui croit et ce qui connaît, est une même chose.

« Puisque nous pensons continuellement à ce qui se passe en nous, même malgré nous, nous faisons continuellement la science de nous-mêmes, tandis qu'il faut vouloir pour faire la science de l'externe (1). — C'est parce qu'on ne fait la science de l'externe qu'en le voulant, qu'on remarque qu'elle se fait; c'est au contraire parce qu'on fait la science de l'interne même sans le vouloir, qu'on ne s'aperçoit pas qu'on la fait (2).

« De plus on est forcé par ses intérêts, par ce qu'on peut avoir à craindre ou à espérer de la na-

(1) On fait aussi la science de l'externe sans le vouloir, et tout aussi naturellement que celle de l'interne, peut-être plus naturellement même.

(2) Cette différence est imaginaire : c'est la même chose de part et d'autre.



ture extérieure, de l'étudier beaucoup plus que soi-même (1); on sait de soi, sans nulle étude, tout ce qu'il importe à la conservation individuelle d'en savoir.

« Parce que la science de l'interne se fait sans cesse, et presque sans nous, on n'a pas cru qu'on la faisait. On est allé même jusqu'à la nier. — On n'a pas senti le besoin qu'elle fût, parce qu'elle existait déjà ; — d'où l'on a conclu qu'elle était inutile.

« La connaissance est primitivement synthétique et obscure, comme le *voir;* la science est analytique et claire, comme le *regarder*. — Une nouvelle synthèse, la synthèse scientifique, donne la clarté de l'ensemble.

« Si la science est le fruit de l'analyse et de la synthèse, elle est le fruit de la liberté (2).

« L'instrument de l'analyse, c'est l'intelligence. »

7° La psychologie comparée aux autres sciences.

« Il n'y a pas plus lieu de douter de la certitude de la philosophie que de celle des autres sciences. Seulement il peut être question de savoir si l'intelligence rencontre plus d'occasions d'erreur dans la science du moi que dans les autres sciences.

« Il est plus difficile d'observer un fait actif interne qu'un fait passif, parce que dans le premier

---

(1) En étudiant ainsi l'externe, on l'étudie par rapport à soi; on s'étudie donc aussi soi-même.

(2) Ces deux opérations se font aussi fatalement.

cas l'activité se partage. Voilà pourquoi nous connaissons mieux notre sensibilité que notre intelligence (1). Cette difficulté est surtout réelle si le fait actif dont il s'agit doit être le fruit de l'attention ; car il faut alors donner cette attention à deux choses à la fois : au fait pour le produire, et au fait encore pour l'observer. — Peut-on donner son attention à deux choses à la fois ? — Difficilement. — Le fait cesse d'être quand on veut l'observer ; l'observation cesse quand on veut produire le fait. — Comment observer volontairement l'acte volontaire?

« L'observation de l'activité en nous n'est donc que le souvenir de l'activité spontanée, ou de la vue spontanée que nous avons eue de l'activité volontaire.

« L'observation de l'activité dans l'homme est donc une des grandes difficultés de la psychologie, un de ses désavantages sur la physique (2).

« Un avantage de la psychologie, c'est que l'esprit

---

(1) Il y a beaucoup d'opérations passives ou plutôt spontanées dans l'intelligence; on pourrait même dire qu'il n'y a d'actif en elle que l'attention, qui n'est pas une faculté de connaître, mais un simple mode d'action. Je ne serais donc pas éloigné de penser que nous connaissons mieux l'intelligence que la sensibilité.

(2) Ajoutons que si l'esprit est passif, il n'a souvent rien à observer; que, s'il est actif, il est alors comme l'œil, qui ne peut suivre ses propres mouvements dans un miroir. Ainsi, actif ou passif, observation difficile.

Dans sa préface aux *Esquisses*, Jouffroy, traitant la même question, dit que les causes qui retardent les progrès de la connaissance humaine, et spécialement ceux de la philosophie de l'esprit humain et des sciences qui s'y rapportent, sont les suivantes :

1° Les imperfections du langage, considéré comme instrument de la pensée et comme moyen de la pensée;

2° Les méprises dans lesquelles on tombe tant sur le véritable objet



est en rapport immédiat avec son objet (1), tandis que pour l'externe les organes sont comme une barrière et une occasion d'illusions et d'erreurs.

« Un autre avantage, c'est que nous saisissons en nous la cause des effets (2), ce que nous ne pouvons faire dans les choses extérieures. Il en est de même des autres rapports des faits.

« L'intelligence va naturellement du moi au non-moi ; c'est la loi de toute force de tendre à s'éloigner de son principe.

« L'habitude de s'occuper de l'externe, qui contient des conditions de vie et de mort pour nous ; le langage, qui est fait pour l'externe, sont au contraire deux avantages en faveur des sciences physiques.

« Nous n'avons pas pu observer primitivement nos actes intérieurs, et ils sont devenus par l'habi-

---

de la philosophie que sur la méthode à suivre dans les recherches philosophiques;

3° Une certaine disposition à s'attacher aux principes généraux sans se soumettre à l'étude préalable des faits particuliers;

4° La difficulté de constater exactement les faits, particulièrement dans les sciences qui se rapportent immédiatement à la philosophie de l'esprit humain;

5° L'emploi que l'on fait d'une grande partie de sa vie à acquérir d'inutiles connaissances littéraires;

6° Les préjugés imposés par de grands noms ou par l'influence des institutions locales;

7° Une prédilection singulière pour les opinions bizarres et paradoxales;

8° Un certain penchant pour un scepticisme sans restriction.

(1) Y a-t-il bien là deux choses, et quelles choses, et comment? On a reproché ce dualisme interne à Jouffroy.

(2) Nous ne saisissons rien de semblable; les effets seuls peuvent être perçus à titre de phénomènes.

tude si prompts que nous ne pouvons plus en saisir tous les moments ni toutes les conditions.

« Des théories religieuses sur l'âme ont été notre première instruction sur l'interne ; et comme elles sont inexactes, elles forment autant de préjugés à vaincre pour faire la science.

« Les faits internes sont aussi certains que les faits externes, mais peut-être pas aussi clairs. Nous sommes plus certains de ce qui se passe en nous que de ce qui se passe hors de nous. La clarté n'est la même qu'à la condition de réfléchir.

« L'intuition spontanée interne est la première connaissance de nous-mêmes.

« J'ai la connaissance de toutes mes sensations, et la sensation (1) de toutes mes connaissances. C'est pourquoi beaucoup de philosophes ont pu confondre le sentir et le connaître.

« Le moi est sans doute entièrement passif, sans aucune impression externe. Ce qui se passe au dedans de lui provient uniquement de son action propre. Il se pose ensuite comme actif. Il trouve en lui détermination, liberté, volonté, action (2).

« Il n'y a qu'un être capable de se rencontrer et de se reconnaître qui puisse dire *moi*.

« On peut poser le *moi* de deux façons : ou en

---

(1) *Sentiment*, oui; *sensation*, non.

(2) La passivité primitive du moi est-elle accompagnée de conscience? Y a-t-il activité en lui avant que l'organisme l'ait excité? L'organisme lui-même n'est-il pas d'abord impressionné, lorsqu'il tend à produire des sensations, à moins qu'il ne soit dans un état maladif? N'est-ce pas longtemps après la vie que le moi se pose et prend possession de lui-même?

partant de lui-même et en le distinguant de tout ce qui n'est pas lui ; — ou en partant de ce qui n'est pas lui et en l'en distinguant également (1).

« Quand nous souffrons ou que nous jouissons vaguement sans pouvoir localiser la sensation, cet état est pour ainsi dire la rêverie de la sensation.

« Il y a dans toute conception, outre le fait même de la conception, celui de la croyance.

« Dans la perception d'une connaissance une, par exemple que le tout est plus grand que la partie, le moi se distingue et de la connaissance, et de son objet, et de la croyance, et de la vérité.

« L'activité et la passivité sont toujours mêlées ; leur intensité respective varie ; de là la physionomie de l'ensemble du phénomène.

« Il y a deux sortes de passivité, suivant que nous sommes frappés dans notre intelligence par les idées, ou que nous le sommes dans nos sens par les choses extérieures.

« Les idées ont une double action sur l'esprit ; elles se font voir d'abord, ensuite elles se font croire ou révoquer en doute.

« Nous sommes constamment passifs, par l'esprit et par le corps.

« Il en est de même de l'activité, soit que nous poursuivions une idée, une vérité, ou que nous exercions un acte extérieur. Elle paraît moins dans

(1) Nous ne pensons pas qu'il y ait ainsi passage de l'une de ces choses à l'autre ; nous croyons au contraire qu'elles sont simultanément présentes à l'esprit, qu'elles n'y sont représentées que par voie d'opposition.



le fait d'une sensation violente. Cependant la haine ou l'amour sont inséparables de la sensation et du sentiment. Or aimer, haïr, c'est agir.

« Il y a encore en nous une activité plus intime, celle de la conscience, celle qui se développe dans le fait de prendre connaissance de ce qui se passe en nous. Il n'y a qu'une force, et une force agissante, qui soit capable de sentir.

« Il y a différents degrés dans l'activité, et différents caractères qui viennent la déterminer. Ces caractères sont : la spontanéité, la liberté, la volonté.

« La vue spontanée est une vue synthétique, large, obscure ; la vue réflexive est au contraire analytique, étroite et éclairée.

« Il n'y a que ce qui s'accomplit qui ait une loi (1); les phénomènes seuls donc ont des lois; la réalité n'en a pas.

« Les attributs du moi sont : l'unité, l'identité, la personnalité, la réalité (2).

Monde interne
- moi
  - caractères absolus, indépendants de toute relation.
    - unité.
    - identité.
    - personnalité.
    - réalité.
  - caractères relatifs
    - activité.
    - passivité.
- non-moi
  - phénoménal
    - actions.
    - modifications ou passions.
  - réel qui n'est pas nous.

« La volonté n'est que la pleine possession de soi-même.

(1) Il y a des lois d'*être* comme des lois de *devenir*. Dieu est conçu comme ayant aussi ses lois d'être, et non seulement ses lois d'agir. Ses lois d'agir sont encore ses lois d'être. Dans l'homme même, dans tout ce qui se passe, le devenir a sa raison dans l'être.

(2) De ces quatre caractères, un seul, la personnalité, *caractérise* le moi.



« La passivité engendre l'activité, et l'activité la passivité, et toujours ainsi.

« Cette contradiction, cette lutte entre le pâtir et l'agir, constitue la vie.

« Le corps étant composé d'une infinité de molécules, et le moi étant simple, le corps n'est point le moi.

« On s'est demandé si l'âme ne serait pas une force corporelle analogue à la force végétative, par exemple. — Toute force est spirituelle. Donc, etc.

« Mais la force pensante n'aurait-elle pas son siége dans une partie du corps, dans une molécule de matière ? — Elle ne peut pas l'avoir dans deux molécules, car toute force est indivisible. Elle ne peut donc résider que dans une seule, ou bien être complétement indépendante de la matière quant à son existence.

« La vraie question du matérialisme est donc de savoir s'il y a deux substances dans le monde. — Il y a deux choses dans le monde : des molécules matérielles et des forces. Mais les forces résident-elles dans les molécules, dont elles ne seraient que des propriétés, ou en sont-elles indépendantes ? Problème insoluble dans les limites de la psychologie.

« Une question préliminaire est celle de savoir si l'harmonie de l'univers pourrait encore exister dans la supposition où les forces seraient des propriétés de la matière. — Si l'on ne peut pas expliquer l'harmonie du monde en supposant que les forces soient des propriétés des atomes, il faudra reconnaître leur indépendance. — Mais c'est là une

question ontologique qui n'a pas ici sa place. — Nous posons comme un fait évident que l'âme est un principe à part, qui ne peut être confondu avec les molécules ni avec les autres forces corporelles.

« Cette différence essentielle n'empêche point que les phénomènes spirituels et corporels ne soient intimement unis dans l'intuition passive, dans la spontanéité exercitive, dans la volonté de se servir de ses organes.

« Cette union a empêché jusqu'ici de tracer nettement une ligne de démarcation entre la physiologie et la psychologie. »

8° De la sensibilité.

« Il n'y a pas à proprement parler de sensations indifférentes.

« La sensibilité a l'air d'être étendue et de recevoir l'affection dans certaines parties de son étendue.

« Les déterminations de la sensibilité sont très nombreuses; on peut les distinguer en plusieurs espèces, telles que : le sentiment du repos, de la fatigue, de la faim, de la soif, de la vie, de la maladie, du malaise précurseur de la maladie, de la convalescence; — le sentiment du moi, de sa force, de sa liberté, de l'amour de soi dans sa pureté ; — le plaisir de la science, la peine de l'ignorance; — le plaisir du juste, du bon, de l'utile, et la peine du laid, du mal, de l'injuste et du nuisible ; — le plaisir et la peine qui résultent de la sympathie ou de

l'antipathie pour les autres êtres, et qui ont leur raison dans la ressemblance ou l'analogie des natures, ou dans leur différence et leur opposition; — plaisir de l'activité productive en nous, peine par suite de l'obstacle qu'elle éprouve. »

9° Des passions.

« La réaction de l'âme dans la sensibilité constitue les phénomènes de la joie, du contentement, du désir, de l'amour ; — de la tristesse, du mécontentement, de l'aversion et de la haine.

« Dans cette réaction, l'âme se comporte fatalement ; nous ne sommes donc pas responsables de ces sentiments.

« L'essence du premier moment de réaction dans la sensation agréable, c'est la dilatation.

« Si l'on peut rester quelque temps dans la pureté de la joie et de l'amour, la chose est tout à fait impossible pour la douleur et l'aversion. La raison de cette différence tient à ce que le besoin de changement ne résulte que du malaise, et que le malaise fait haïr et repousser ce qui l'occasionne.

« La mélancolie n'est que l'amour et la haine à l'état d'amortissement.

« L'espérance est le désir plus l'amour, plus la conception de la possibilité d'une cause de bonheur, qui excite en nous le désir et l'amour.

« Ce qui caractérise spécialement la crainte, c'est la conception de la possibilité du mal, qui excite l'aversion et quelquefois, le plus souvent même, le désir d'une cause contraire au mal.

« Dans le moment de la spontanéité nous aimons ou nous haïssons la cause de nos sensations ; la réflexion seule nous prouve que nous n'aimons et que nous ne haïssons que le plaisir ou la peine. — En effet, que la chose qui nous fait plaisir ou peine ne nous fasse ni plaisir ni peine, c'en est fait de notre amour et de notre haine. Ce n'est donc point cette chose que nous aimons et que nous haïssons, mais ce qu'elle fait en nous.

« Quand les mouvements réactifs sont naturellement très violents, ou qu'ils sont exaltés par les obstacles qui s'opposent au désir, ils prennent le nom de passions.

« Ce ne sont pas les faits qui se présentent à l'intelligence qui la rendent voyante ; elle est voyante avant de voir. C'est comme un miroir qui ne demande qu'à réfléchir les objets qui se présentent. Nous concevons au contraire la sensibilité comme profondément endormie, tant qu'elle n'a pas été excitée par la sensation.

« Il y a proportion entre la sphère de la sensibilité et celle de l'activité réactive.

« L'empire de la volonté sur la passion est de deux sortes : éviter la cause et se refuser à l'exécution du désir.

« Les mouvements sensibles, étant fatals et variables, ne peuvent servir de base à la morale, qui est constante, libre, invariable, ou qui n'est pas. La morale dépend de la nature ou de la destination des êtres, et non des affections ou des passions de l'homme. — Les lois de la sensibilité ont le plaisir et non le bien moral pour but.

« L'amour de soi est le principe et la fin de tous les mouvements de réaction dans la sensibilité (1).

« Les lois de la réaction sensible sont : 1° la dépendance où sont les passions à l'égard de la sensation comme de leur cause ; 2° d'être proportionnées à la sensation ; 3° la fatalité, l'égoïsme ou la recherche du bien-être sensible.

« Il est des choses qu'on ne peut posséder, par conséquent la passion pour elles ne peut aller jusqu'au désir ; elle reste à l'état d'amour (2).

« La fin et le principe des deux seules passions, l'attractive et la répulsive, est l'amour de soi.

« La liberté ne consiste pas à se décider sans motif, mais à choisir entre différents motifs. Les motifs sont donc nécessaires à l'exercice de la liberté.

« Le dégoût, l'ennui et la mélancolie, qui viennent à la suite des mouvements passionnés, sont à peu près identiques.

« L'état de passion pure est l'état de l'enfance. — L'enfant manque d'intelligence pour prévoir et calculer, de conscience morale pour se régler et se repentir. Il veut toujours comme son désir.

« La prévoyance mêle la joie de tristesse, l'amour de haine, le désir d'aversion, et réciproquement ; en y mêlant la crainte et l'espérance, le regret et la

---

(1) Voir, dans les *Mélanges philos.*, un article sur l'*Amour de soi.* Il confirme tout ce que nous disons ici.

(2) La contemplation n'est-elle pas une manière de posséder le vrai, le beau, le bien ?

résolution, le calcul est le désir non plus du bien seulement, mais du plus grand bien.

« Ce n'est qu'après l'apparition de la raison morale que le remords, la satisfaction de la conscience et l'égoïsme sont possibles.

« La passion est personnelle, c'est la nature humaine. Le devoir est impersonnel. Le devoir ne nous est pas naturel (1), puisqu'il nous ordonne le sacrifice de nous-mêmes.

« Il y a deux biens et deux maux, un bien physique et un bien moral, un bien personnel et l'autre qui ne l'est pas, un bien qui est nôtre et un bien qui n'est pas nôtre.

« La passion, rapprochée du bien moral, paraît vile et dégradée. Considérée en elle-même, déjà elle nous semble basse et grossière, sans même qu'il soit nécessaire de la mettre en opposition avec la loi morale. Cette opposition peut aller jusqu'au crime.

« La liberté se constitue plus fermement encore par l'idée morale. Dans les deux premiers moments de la passion, c'est-à-dire sous l'empire de l'appétit sensitif et du calcul intéressé, la liberté ou la volonté est au service de la sensibilité. Quand l'idée morale a fait son apparition, la liberté ne peut plus être au service exclusif de la sensibilité, la raison lui parle en souveraine et veut l'affranchir de la sensibilité.

« La diversité des passions vient de la diversité de leur cause.

(1) Il est naturel à notre raison.



« Dans l'amitié, la confiance naît de la passion ; elle est mutuelle et devient une sorte de contrat qui lui donne un caractère moral (1).

« Il n'y a pas de passion désintéressée ; il serait contradictoire qu'il en fût ainsi. L'amitié, la sympathie ou sociabilité, l'amour sont donc intéressés : il y a complaisance dans le bonheur d'autrui. C'est le même amour de soi qui porte une personne à assister un malheureux dont la souffrance est pénible à voir, et une autre personne à le fuir. Toutes deux ne veulent pas souffrir de la souffrance d'autrui. — Ce qui fait que l'on se trompe dans ces sortes de jugements, c'est que l'on prend le résultat apparent de l'action pour son véritable motif. — Une autre chose qui fait aussi qu'on se trompe, c'est que des idées morales s'unissent à un grand nombre de passions ; alors on ne tient compte que des idées, et l'on fait honneur aux passions de ce qui ne leur appartient pas. — Une troisième raison, c'est que nous ignorons souvent l'égoïsme caché au fond des passions des hommes. »

10° De la passivité, de l'activité et de la liberté.

« Le caractère de la passivité est la fatalité. — Mais à côté de cette passivité il y a des actions libres du moi. — Comment le fatal et le libre peuvent-ils se concilier dans un même être ?

« Suivant les uns, c'est le corps qui sent ; —

(1) Cette proposition résume l'article sur l'amitié, inséré dans les *Mélanges philos.*, p. 279.



suivant d'autres c'est l'âme, et même elle ne fait jamais que sentir; — il en est qui soutiennent que le moi ne fait qu'agir, et d'autres qu'il ne fait que connaître.

« Si c'est le moi qui sent, d'où vient la localisation des sensations? Si c'est le corps, d'où vient que le moi les éprouve aussi? La sensation est-elle répartie entre le moi et le corps? — Comment allier la passivité sensible et la passivité intellectuelle?

« Puisque l'amour, le désir et tous les faits réactifs ont pour principe les faits passifs, il s'ensuit que les premiers, loin de répugner aux seconds, les exigent, et que par conséquent l'activité se concilie à merveille avec la passivité dans le moi, dans la conscience, car la conscience n'est pas différente du moi. — Il est même nécessaire que ces deux espèces de déterminations soient dans le même être pour qu'elles puissent exister, du moins la réaction. Ce sont donc les mots qui se choquent et non pas les faits.

« Le sentir n'est que l'action d'une force étrangère subie par le moi. Si cette force étrangère est dans le sens de celle de la force du moi, il y a plaisir; si elle lui est contraire, qu'elle la neutralise ou la gêne, il y a peine.

« La réaction du moi n'est que la force du moi luttant contre la force du non-moi. — Si le moi n'était pas une force, s'il n'avait pas une tendance, s'il n'était pas actif, il ne pourrait être ni contrarié ni favorisé; il ne pourrait par conséquent éprouver ni plaisir ni peine.

« La liberté n'est qu'une qualité, une détermination de la force, sa direction volontaire. L'intelligence préexiste à la liberté. — La réaction primitive est la réaction fatale ou passionnée, la réaction libre n'est que secondaire. Toutes les propriétés de l'activité subsistent donc, indépendamment de la liberté.

« Ce n'est pas la qualité d'être libre qui constitue le moi, mais celle de se connaître (1).

« La liberté paraît extérieure au moi comme la raison; son rôle est de soumettre l'activité à la raison. Mais pour soumettre l'activité, il faut que l'activité existe. Or l'activité est fatale, naturelle ; donc la liberté, qui consiste essentiellement dans la direction de l'activité, ne pourrait exister sans la fatalité. Donc la liberté et la passivité s'allient, s'invoquent nécessairement, loin de se nuire. »

11° Présence de l'âme dans le corps.

« Tout ce qui se passe en nous se localise plus ou moins. Ainsi la pensée même se rapporte à la tête et non aux pieds (2).

« La passion semble avoir son foyer dans la poitrine. On l'y rapporte; mais on n'en doit pas con-

---

(1) C'est la proposition même que nous avons soutenue plus haut contre Jouffroy imprimé. — Mais si la connaissance constitue le moi, le moi ne serait donc que la connaissance de soi-même ; il ne serait donc pas une réalité. C'est bien effectivement ce qu'il faudrait conclure encore de cette autre proposition que « la conscience n'est pas différente du moi. » L'ontologie trouverait-elle son compte à cela?

(2) Ne serait-ce pas parce qu'on croit s'entendre parler et qu'on sait qu'on parle par la bouche, par conséquent par la tête?



clure que le moi qui sent, qui pense, qui veut, soit ainsi disséminé dans toutes les parties du corps. La conscience est un centre auquel tout cela aboutit.

« On ne peut localiser l'âme dans le corps, ni, parce qu'elle est simple, lui faire occuper un seul point du corps. C'est là une analogie grossière, prise des choses extérieures.

« L'idée de l'âme n'est qu'une idée de quelque chose d'inconnu en soi, déterminé négativement par le retranchement successif des attributs de la matière.

« Nous ne pouvons donc nous figurer l'âme, mais seulement la concevoir.

« L'âme est présente, comme force, à tous les organes du corps. Elle est partout et nulle part.

« Point de sensation sans conscience de ses sensations, point de conscience en dehors du moi; donc point de sensation dans le corps.

« Toute la phénoménalité du monde interne a pour but ou pour résultat les relations du moi avec le non-moi.

« Tout fait simple, interne, est soumis au double inconvénient de ne pouvoir être défini ni représenté. »

12° De l'intelligence.

« Le fait de connaître tient le milieu entre le sentir et le vouloir.

« Lorsqu'on aborde une nouvelle série de phénomènes, deux choses sont nécessaires : d'abord

établir la marche à suivre, et ensuite familiariser l'esprit avec eux.

« Le point le plus clair, le plus indépendant dans la connaissance, celui par conséquent par lequel il faut commencer, c'est l'objet. On déterminera donc la diversité des connaissances, des facultés par l'objet, et non en partant du moi ou des facultés mêmes.

« On ne peut pas conclure de la variété des caractères de la connaissance à la variété du mode de connaître, puisqu'il y a des connaissances obtenues de différentes manières, par exemple des connaissances de faits internes, telles que celles du vouloir, du sentir et du connaître, considérés chacun à part ou simultanément, suivant leurs caractères communs.

« Tous les philosophes qui ont pris la connaissance pour point de départ, ont fait des systèmes ; ils ont inventé sur l'esprit humain.

« La méthode qui part de l'intelligence est encore plus vicieuse : on n'est jamais sûr alors d'une énumération complète.

« Il faut commencer par la connaissance de l'interne, continuer par celle de l'externe et finir par les conceptions.

« Après la connaissance vient le travail de la connaissance ; après le travail sur la connaissance vient la croyance ou le doute (et tout ce qu'on peut appeler qualités logiques de la connaissance). C'est marcher de ce qui est présupposé à ce qui présuppose. »

13° De la connaissance interne.

« Le moi, c'est l'esprit qui se trouve.

« La connaissance ou la conscience de ce qui se passe en nous est fatale.

« La conscience est un moyen d'agir de l'intelligence par lequel elle est continuellement et fatalement instruite de ce que nous sommes, des phénomènes qui se passent en nous.

« L'intelligence est libre aussi, en ce sens que nous pouvons la diriger sur tel ou tel objet.

« La conscience fatale s'allie très bien avec la réflexion. Il est nécessaire que l'intelligence soit, pour que la réflexion existe. La liberté, dans l'intelligence ou la réflexion, n'est que la direction de la force intelligente.

« Notre empire sur la connaissance de l'externe n'est point différent de celui sur la connaissance de l'interne; seulement nous commandons à nos organes, et ainsi médiatement à la connaissance même de l'externe.

« La liberté dans la connaissance, ou la réflexion, n'est qu'un accident auquel il faut un principal.

« La réflexion éclaire la conscience par l'analyse.

« La science résulte de la connaissance fatale et de la connaissance réfléchie tout à la fois. L'une sans l'autre serait insuffisante.

« La conscience étant fatale, il n'y a pas de règle à lui donner. »

14° De la réflexion, de l'analyse et de la synthèse.

« La réflexion peut être considérée comme un art; elle a par conséquent ses règles.

« Ce qu'il y a de fatal dans la réflexion, c'est de décomposer.

« L'analyse ne doit pas être recommandée, elle est inévitable. La synthèse scientifique n'est pas inévitable et doit être prescrite.

« L'analyse et la synthèse constituent, dans leur ensemble, le procédé de la réflexion. La recomposition ou synthèse libre est une affaire de mémoire.

« L'analyse, quoique naturelle, a besoin d'être réglée et soutenue pour qu'elle ne dévie pas et ne défaille pas. Elle peut aussi procéder par sauts.

« Le précepte suprême de l'analyse, c'est de ne pas dénaturer ce qu'elle doit éclairer.

« La conscience est comparable à une glace, et la réflexion à un flambeau.

« La réflexion s'applique de trois façons, suivant qu'elle saisit les faits au moment où ils passent, suivant qu'elle commente ce qu'elle ne peut saisir, suivant qu'elle expérimente; comme par exemple dans la sensation actuelle, dans la sensation passée que je n'ai pu renouveler, dans celle que je puis renouveler et que je renouvelle en effet.

« Pour se faire une juste idée de l'observation et de la conception, il faut opposer entre elles ces deux manières de connaître.

« L'existence ou la substance, le temps, la cause, etc., sont des réalités.

« C'est ainsi que les juge la vue spontanée, plus vaste, plus haute et plus vraie que la vue libre ou réfléchie.

« La spontanéité, par le fait de son obscurité, donne même aux choses une beauté, une grandeur qu'elles n'ont pas.

« Si la croyance, en expliquant le bon sens, ne lui est point opposée, on peut dire qu'elle est vraie; mais si elle lui est opposée, il n'est pas besoin d'autres indices pour douter de sa vérité.

« Dieu n'est pas libre; il n'a que faire de la liberté, puisque la liberté n'est donnée que pour résister aux influences, aux attaques terrestres.

« C'est à la liberté dans l'intelligence qu'est due toute l'erreur.

« On verra facilement de quelle manière la liberté, l'analyse, la réflexion, gâte tout ce qu'elle touche, si l'on compare le beau, l'idéal du beau, avant et après l'analyse, tel qu'on le connaît au premier âge et à l'époque de maturité ou de vieillesse.

« Les actes subissent aussi l'influence de la spontanéité et de la réflexion, par exemple dans les arts et dans la morale. L'œuvre de l'artiste diffère de celle du critique ; le dévouement n'est pas le *strictum jus*.

« Plus l'idée du beau reçoit de formes sur la terre, plus elle est défigurée, plus elle perd de son charme.

« Ces idées sont applicables au rapport de la spontanéité et de la liberté dans la littérature de chaque peuple.

« Toutes les opinions qui ont successivement gouverné le monde en physique, en morale, en



politique, en religion, étaient vraies, mais toutes exclusives, ce qui leur donnait un air de fausseté. — Jusqu'à ce que la vérité totale soit trouvée et qu'elle ait passé dans la science, l'esprit humain n'aura pas de repos.

« Le perfectionnement est le travail qui tend à rendre personnelle la vérité impersonnelle. — Ce ne sont pas les hommes qui deviennent plus parfaits, mais les connaissances; et les connaissances ne se perfectionnent pas dans le sein de la conscience, mais dans celui de la philosophie.

« La vue primitive est universelle et vraie, la vue réflexive est partielle et fausse. La première n'est pas humaine (1), mais bien la seconde. La vue primitive est en nous parce que nous sommes des intelligences; si elle est obscure, c'est parce que nous sommes des intelligences unies à des corps. Avant cette union nous n'existions pas comme personnes, mais dans le sein de l'intelligence divine dont nous faisions partie (2). Déchus de cette haute position par notre avénement dans la nature humaine, nous participons cependant encore de la vie divine, mais faiblement, obscurément, imparfaitement (3). »

---

(1) Erreur; tout en nous est humain.

(2) Hypothèse, conception mystique, sans valeur scientifique.

(3) Si ce sont là des figures, c'est bien; c'est bien encore dans le sens métaphysique que Dieu agit en nous, qu'il est le principe causateur de notre être; mais il serait dangereux de prendre ce langage à la lettre : on pourrait prêter à penser qu'il n'y a qu'une seule substance et que nous ne sommes rien de réel.

15° De la connaissance de l'externe. — Perception.

« La sensation est le fait intermédiaire entre l'externe et la connaissance que nous en avons.

« La sensation représente-t-elle l'externe à l'esprit ou remplit-elle auprès du monde externe les fonctions de l'intelligence elle-même? Est-elle le suppléant de l'intelligence ou de la réalité, ou simplement l'occasion qui excite l'intelligence à se déployer, qui la dirige sur le monde externe? Elle n'en est que l'occasion, puisque je distingue les qualités des corps, les qualités premières surtout, de la sensation elle-même (1).

« Il faut distinguer la sensation, la perception et la conception.

« Ces trois manières d'être ont été regardées par les anciens comme prenant naissance dans l'ordre suivant : la sensation, la perception et la conception. Les modernes ont au contraire pensé que la conception précédait, que la perception et la sensation venaient ensuite.

« Dans le fait entier de la connaissance, il y a tout à la fois sensation, perception des qualités des corps, conception de leur réalité.

« Condillac a été séduit par la pensée de faire sortir d'un fait unique toutes nos connaissances.

« On ne peut pas faire varier l'idée d'étendue dans le toucher, tandis que la sensation peut varier

(1) Ces qualités, en tant qu'elles sont des connaissances, ne sont encore que des déterminations du moi.



suivant la nature et l'état du corps touché, et suivant le degré de pression.

« Nous ne percevons primitivement que les molécules des corps ; l'idée de l'étendue n'est point perçue ; elle ne vient qu'à la suite de celle de l'espace. Après avoir perçu les molécules, nous les concevons distinctes l'une de l'autre, parce qu'elles ne peuvent pas se contenir mutuellement, se pénétrer mutuellement ; alors l'idée de juxtaposition vient ; alors l'idée d'étendue est faite, et dans cette idée d'étendue se trouve celle d'espace. Ce qui est perçu, ce sont les molécules ; ce qui est conçu, c'est la juxtaposition, c'est-à-dire l'espace.

« De même les phénomènes sont les seules choses perçues ; la chose conçue est le temps. De l'application de l'idée de temps aux phénomènes naît l'idée de succession (1).

« Les systèmes de la sensation et de l'observation sont aussi complets que celui de l'observation et de la raison ; seulement l'analyse manque au premier.

« Dans la sensation, dans le sentiment, ce qui favorise notre développement, ce qui reproduit notre

---

(1) Cette théorie de la perception n'est pas irréprochable. Nous ne percevons pas d'abord les molécules, pour avoir ensuite l'idée de l'étendue ; mais à la suite de l'exercice du toucher, la conception d'étendue sensible et d'étendue rationnelle ou d'espace se produit dans l'esprit. Ce n'est qu'ensuite que nous pouvons nous faire l'idée de molécule. L'idée de molécule est tout aussi rationnelle que celle d'étendue pure ou d'espace. La notion de juxtaposition suppose déjà celle d'espace. La matière et la forme des phénomènes se révèlent simultanément à la raison ; mais les phénomènes frappent d'abord la perception, non comme matière ayant une forme, mais simplement comme détermination de l'intelligence.



nature nous plaît; ce qui la contrarie, ce qui s'en éloigne et ne la reproduit pas nous déplaît.

« C'est notre alliance avec le corps qui produit toutes les entraves à la force. Il y a en nous une lutte perpétuelle entre la force et l'inertie, la matière et l'esprit, la mort et la vie. Ce n'est pas seulement notre propre corps qui nous entrave dans notre développement, mais encore les corps étrangers. Quand notre nature, notre force triomphe, nous sommes satisfaits; quand elle succombe, nous sommes malheureux. »

16° De la conception.

« L'agréable et le sublime sont le triomphe de la vie à deux degrés différents. Le beau est l'unité, l'harmonie que conçoit la raison. Cette conception donne naissance au plaisir du beau, moins vif et moins saillant que ceux de l'agréable et du sublime, qui, nés de la vue directe, frappent immédiatement la sensibilité.

« L'idée des éléments primitifs de la matière, et celle de la force qui les unit, sont des conceptions. Nous n'apercevons ni cette force ni ces éléments (1); nous n'apercevons que des actions particulières de cette force, que des agrégations particulières de la matière.

(1) C'est précisément cela qui m'a fait dire plus haut que nous ne percevons pas les molécules, que nous ne les sentons pas. Si elles sont déjà étendues, ces molécules, elles sont déjà composées; et pourquoi alors percevrions-nous plutôt ces molécules que des agrégats de matière plus considérables?



« Il y a des rapports absolus entre les réalités telles que nous les concevons, et des rapports non absolus entre les réalités telles que nous les voyons.

« Il ne faut pas confondre le raisonnement et la raison. Le raisonnement va du même au même par l'analyse ; la raison va du même à l'autre ou au différent par la synthèse (1).

« Trois systèmes ont été imaginés pour expliquer les conceptions : la *Réminiscence* de Platon, les *Idées innées* de Descartes et les *Formes* de Kant. Ajoutons les *Principes* de sens commun de l'école écossaise.

« Le raisonnement ne tire pas des données de l'observation la notion des choses invisibles. Il faut un certain temps pour raisonner, tandis que l'on conçoit subitement.

« Le contingent ou l'empirique est individuel, passager, tandis que le rationnel est nécessaire, universel, permanent. »

17° Des méthodes de philosopher.

« Il y a deux méthodes pour étudier l'esprit humain, l'une qui se fait une idée telle quelle *a priori* de cet esprit, et qui part de là pour expliquer les

---

(1) Dans les deux cas ce sont des notions de rapport à saisir, ce qui suffit pour que la faculté soit la même. Il y a d'ailleurs des raisonnements analytiques et des rapports synthétiques saisis immédiatement ou sans le secours du raisonnement.



phénomènes intellectuels; l'autre qui consiste à examiner avec une attention religieuse les attributs visibles, les manifestations, et à conclure du résultat de ces recherches à une nature qui produit les manifestations, qui en révèle des attributs.

« Si l'on voulait chercher comment l'observation découvre toutes les choses placées à la portée de la vue directe, comment la raison obtient toutes les notions que nous ne devons pas à l'observation, on ne ferait plus la science de l'observation et de la raison comme facultés de l'esprit humain, mais on ferait en même temps et toutes les sciences déjà faites, et toutes les sciences à faire.

« Faire l'histoire de l'observation et de la raison, c'est exposer toutes les connaissances acquises et toutes celles qui ne le sont pas encore.

« Le système de l'observation se présente sous trois formes :

« 1° L'observation externe et interne. — Descartes, Locke.

« 2° L'observation externe seulement et immédiate.

« 3° L'observation externe seulement, mais médiate ou par le moyen de la sensation.

« Il y a deux degrés dans la croyance à la vérité, comme il y a deux degrés dans la connaissance, spontanéité, volonté; obscurité, clarté. C'est que la croyance est encore une vue, et cette vue c'est la raison qui en est l'auteur.

« La vue primitive de la vérité c'est l'intuition; la vue réflexive de la vérité c'est le jugement. C'est pourquoi tout jugement est tout à la fois affirmatif

et négatif, comme Aristote l'a montré. L'affirmation est distincte de la perception de la vérité. Elle ne peut porter que sur une chose que j'ai prévue, que j'examinerai et que j'examine subséquemment. Affirmer est un acte libre ; je ne puis pas découvrir la vérité en affirmant ; mais quand j'ai déjà la perception de la vérité et que je me demande si c'est bien là la vérité, si j'ai raison de croire, alors en répondant que j'ai raison, j'affirme ; alors l'intuition devient jugement. Et en affirmant que la notion est vraie, j'affirme négativement qu'elle n'est pas fausse.

« Le raisonnement montre qu'une vérité étant admise, une autre doit l'être. Mais pour arriver à ce résultat, il y a deux méthodes, suivant que l'on part de la vérité admise et que l'on va de traduction en traduction à la vérité qu'il s'agit d'admettre, ou bien que l'on part de cette dernière et qu'on la ramène toujours de traduction en traduction à une vérité qui n'est pas contestée. De cette manière le raisonnement nous montre que la vérité non admise est la même, sauf la différence de la forme, que la vérité admise, ou qu'elle en est un élément, qu'elle y est contenue. Le premier procédé s'appelle déduction, le second démonstration (1). »

18° De l'intelligence humaine. — De la mémoire en particulier.

« Il y a trois sortes de facultés intellectuelles : celles qui donnent la connaissance, celles qui la

(1) Les deux, je crois, sont démonstratifs ; mais le premier est plutôt synthétique et le second analytique.



transforment et celles qui la reproduisent. Les premières ont pour objet d'une part le visible, interne ou externe, et pour moyen l'*observation*, d'autre part l'invisible, et pour moyen la *raison*.

« L'observation et la raison s'exercent spontanément ou volontairement. La connaissance, dans le premier cas, est obscure et complexe; dans le second, elle est claire et distincte.

« La mémoire ne porte que sur ce qui se passe en nous; elle est la connaissance persistante (1); elle succède à l'état d'oubli; elle se distingue de la connaissance actuelle. C'est grâce au souvenir que nous avons les notions de l'identité du moi, de l'identité de la durée.

« Si tous les philosophes se sont accordés à considérer la mémoire comme *conservatrice* et non comme *reproductrice* des idées, c'est qu'ils admettaient des idées-espèces intermédiaires. Mais comment, dans cette hypothèse, distinguer le souvenir de la connaissance? On répond, mais pas péremptoirement, que c'est par le plus ou le moins de clarté, de netteté dans les idées, comme s'il n'y avait pas des connaissances vagues et des souvenirs clairs! On dit encore que quand il y a souvenir, nous savons qu'il y a souvenir, ce qui est précisément le fait dont on demande le pourquoi. — La connaissance n'est qu'un rapport entre deux termes, l'intelligence d'une part et l'objet de l'autre. Lorsque l'esprit reproduit la connaissance, ce n'est pas

(1) Ce caractère est incompatible avec celui qui suit.

une connaissance conservée en lui qu'il reproduit ; il voit pour la seconde fois dans le passé ce qu'il a déjà vu dans l'actuel (1).

« Le souvenir s'accomplit de la manière suivante : une connaissance reparaît ; cette connaissance est déterminée ; quelque raison a porté l'esprit à la reproduire plutôt que toute autre ; des idées se sont *associées*, l'une a appelé l'autre. Cette reproduction est spontanée ou volontaire. Il n'est pas un acte particulier de la mémoire (et la mémoire n'en fait pas d'autres) qui n'ait été déterminé par une idée présente que quelque chose de commun unissait à une idée oubliée. La partie de l'idée oubliée qui se retrouve dans l'idée présente reparaît toujours spontanément. Dans le reste de l'idée, l'acte de la mémoire est ou spontané ou volontaire. Dans tous les cas possibles, le commencement de l'idée est spontané. Dans tout cela et dans tous les problèmes fondamentaux, on explique les circonstances déterminantes, mais pas le fait lui-même.

« Nous distinguons le souvenir du connaître, en ce que dans le connaître les sens sont affectés de sensations qui s'ajoutent à l'idée, à l'action de l'intelligence, tandis que le souvenir n'est pas accompagné d'impressions sensibles. Mais comment conclure de la connaissance présente la connaissance passée ? Cette distinction a pour base une chose invisible, le temps. Il y a comme deux *moi* en présence :

---

(1) Cette explication, qui contient beaucoup de vérité, confirme l'observation précédente.



l'un qui est vu, qui est senti (actuel); l'autre qui est vu sans être senti (passé). Sans la nécessité de l'harmonie de ces deux *moi*, de leur identité, nous n'aurions jamais l'idée de temps (1). »

19° De la transformation de nos connaissances.

« Primitivement toutes nos connaissances sont individuelles et complexes. Le premier genre de transformation a pour but de convertir les notions individuelles en générales ou universelles, et de les rendre incomplexes, de complexes qu'elles étaient, au moyen de l'abstraction, de la comparaison et de la généralisation. A l'aide de cette dernière opération nous donnons une existence à la collection d'idées, ou à l'idée abstraite qui n'en a pas par elle-même, existence constituée par les termes du langage (2). De là donc les idées générales, les idées de genre et d'espèce, les classes ou collections de genres et d'espèces liées entre elles et disposées dans une telle harmonie que chaque idée générale est suivie d'une idée plus générale encore.

« Une transformation analogue, mais subite, a lieu pour l'invisible par l'*abstraction immédiate*.

« Le système des procédés par lesquels l'esprit s'élève aux notions générales, universelles aux classifications, aux lois empiriques, constitue ce qu'on

(1) Il n'y a qu'un mal à cela : c'est que la conception de temps est déjà nécessaire pour distinguer ainsi le moi passé et le moi présent.

(2) On reconnaît donc que l'objet des idées générales n'est que fictif.



appelle *méthode inductive* ou *ascendante* par opposition à l'autre méthode, à la méthode *déductive*, *descendante* ou *démonstrative*. »

20° Du témoignage humain.

« L'objet du témoignage des hommes est le même que celui de la connaissance immédiate ou personnelle. La croyance à ce témoignage n'a jamais qu'une probabilité plus ou moins grande pour fondement. Le témoin peut se tromper, il peut me tromper. »

21° Du langage.

« Le langage suit les idées, il ne les précède pas primitivement. C'est quelquefois le contraire dans l'intelligence développée.

« Les langues ont une influence sur l'acquisition et la perfection des idées. Les mots servent à donner une existence indépendante aux idées abstraites, ou plutôt aux qualités que représentent ces idées. Toutes les transformations des notions primitives, toutes les opérations faites sur elles seraient impossibles sans les mots.

« Le langage est une occasion d'erreur par sa nature même et par l'abus qu'on en fait. Par leur nature les mots représentent imparfaitement et diversement la complexité des choses ; ils tendent à combiner des idées dont les objets n'ont point de liaison, à laisser les idées dans le vague et à faire réaliser des abstractions. »

A ces idées sur le langage doivent se rattacher

celles qui ont été publiées dans les *Nouveaux Mélanges* sous le titre de : *Faits et pensées sur les signes.*

« Le signe est un intermédiaire entre l'esprit et la chose signifiée.

« Sa fonction est de révéler à l'esprit la chose signifiée.

« Il ne le fait qu'à une condition : c'est qu'il y ait un rapport entre la chose signifiée et lui.

« Mais cette première condition ne suffit pas : il en faut une seconde, c'est que l'esprit conçoive ce rapport lorsque le signe paraît ; ce qui ne serait pas possible s'il ne le connaissait pas auparavant.

« Il semble qu'on peut admettre les points suivants :

« 1° Quoique la fonction et la nature du signe soient toujours les mêmes, et que tout signe soit uniformément un fait visible au moyen duquel un fait invisible est manifesté par une nature intelligente ou non à une autre nature nécessairement intelligente, il y a cependant deux sortes de signes : les *artificiels* et les *naturels.*

« 2° Le signe artificiel est d'invention humaine, en tant du moins qu'il est signe ; le signe naturel a été au contraire établi de Dieu, soit arbitrairement, soit d'après certaines convenances primitives qui nous échappent.

« 3° Il y a une double opération dans l'usage des signes artificiels ; mais elle serait impossible à l'esprit sans le rapport arbitrairement établi entre le signe et la chose signifiée. Une fois ce rapport établi et rappelé, le signe rappelle la chose et la chose le signe.

« 4° L'expérience prouve que l'intelligence et l'invention du signe naturel s'opèrent tout naturellement.

« 5° Il n'y a entre le signe naturel et la chose signifiée aucune analogie qui puisse logiquement conduire l'esprit de l'une à l'autre. Ce rapport est pour notre intelligence entièrement arbitraire (1).

« 6° Ces deux opérations ont dans notre nature des analogues. Celle qui fait passer l'esprit par une induction immédiate, contraire à toute expérience, du signe à la chose signifiée est évidemment de même nature que les conceptions *a priori* de la raison. Celle qui lui fait produire spontanément le signe naturel à la suite du fait intérieur qu'il est destiné à exprimer, est donc un fait semblable aux actes et aux opérations de l'instinct.

« 7° On ne saurait ramener ces deux opérations à d'autres déjà connues, comme s'y ramènent les deux opérations analogues de l'intelligence et de

---

(1) Je crois le contraire : l'association des sensations et des perceptions est le lien entre les signes naturels et la chose signifiée. Si, par exemple, le petit enfant se calme et sourit au regard tendre et bienveillant de sa nourrice, tandis qu'une expression triste produit l'effet contraire, c'est qu'il a déjà associé les bons et les mauvais traitements qu'il en reçoit à ces deux sortes d'expression. Je ne crois donc pas que ce soit là un instinct; c'est au contraire une connaissance acquise. L'instinct n'a pas besoin d'étude, et c'est une chose très digne de remarque que l'attention avec laquelle le petit enfant étudie toute figure nouvelle pour lui. Quant à ses propres expressions de joie ou de tristesse, je conviens qu'il les produit instinctivement et sans savoir ce qu'il fait; mais une fois qu'il les a produites ainsi, il les associe à ses états propres et divers; il part ensuite de là pour juger d'après lui les états accompagnés de signes semblables chez autrui.

l'usage du signe artificiel..... Elles n'ont d'autre explication que notre constitution même (1).

« 8° Ces différences radicales entre les signes naturels et les signes artificiels expliquent l'universalité de ceux-là et la particularité de ceux-ci.. »

Les détails psychologiques qui précèdent sont nombreux. Il y en a sans doute une certaine quantité qui se retrouvent maintenant dans tout traité de psychologie un peu digne de ce nom ; mais d'où viennent-ils, si ce n'est de l'enseignement de Jouffroy? Et s'ils n'en viennent pas, n'est-il pas utile, n'est-il pas bon de donner à ces vérités l'appui d'un si grand nom? Combien d'autres qui dorment encore ensevelis dans les manuscrits du philosophe, et qu'il serait si utile de livrer au grand jour de la publicité ! Quelle finesse dans les aperçus! quelle multitude de points de vue également justes, également féconds dans la spéculation, et d'une application possible et utile dans la pratique ! On a recueilli, et la postérité a conservé religieusement des multitudes de variantes d'un intérêt fort secondaire, dans les écrits des poètes, des historiens, des philosophes de l'antiquité ; pourquoi donc ne conserverions-nous pas des fragments d'un penseur destiné à être un jour un ancien ? S'il ne m'appartient pas de publier le Trogue-Pompée de la psychologie, j'ai voulu du moins en être le Justin.

---

(1) Même observation que pour le n° 5.



II. — *Psychologie rationnelle. — Nature de l'âme, sa spiritualité, son immortalité.*

Déjà dans les fragments qui précèdent nous avons vu la question de la spiritualité du principe pensant, son immortalité, préoccuper souvent notre philosophe. Le caractère spiritualiste de ses écrits ne fait pas le moindre doute pour ceux qui les ont lus avec la plus légère attention et l'impartialité la moins exigeante, comme aussi pour ceux qui en ont entendu professer les développements. Les amis de l'illustre philosophe savent aussi, savent mieux que personne à quoi s'en tenir sur ce point. Damiron a raconté à ce sujet une anecdote que je crois d'autant plus aisément vraie que je puis en rapporter une autre parfaitement d'accord avec la première. Un ancien joséphiste, devenu vicaire général avant la révolution de 1789, mais qui depuis avait jeté le froc et s'était fait pharmacien, avait un goût si prononcé pour certaines doctrines matérialistes du siècle dernier, qu'à l'âge de quatre-vingt et quelques années il croyait encore à l'anéantissement complet de l'homme par la mort. Un jour son curé, le voyant fort malade, s'avisa de lui parler de réconciliation avec le Ciel, de confession même. Il fut repoussé avec perte. Jouffroy alla quelques jours après rendre visite à son vieil ami : « Que pensez-vous, lui demanda celui-ci, de la vie future? Y croyez-vous? — Oui, j'y ai toujours cru, et plus j'avance plus je me confirme dans ces sentiments. — Mais en êtes-vous sûr? — Sûr d'une certitude démonstrative,

ce serait peut-être trop dire, mais il y a de très fortes raisons pour y croire, et j'y crois. — Quelle idée vous en faites-vous donc? — Je suis convaincu que la vie future est en harmonie avec la vie morale d'ici-bas, qu'elle est réglée sur notre mérite et notre démérite. Mettez dans la balance les attributs de la justice et de la bonté divine, et prenez confiance. — Il faut donc que je me confesse? — C'est une autre affaire et qui ne regarde que vous seul. — Vous croyez donc qu'il y a une vie future? — De toute mon âme. — Eh bien! je veux mourir en paix avec les hommes. » — Il se confessa, et tout fut dit.

Voilà un dialogue dont je puis certifier la vérité, et à l'heure où j'écris j'en pourrais citer un témoin, un ami des deux interlocuteurs, qui est aussi le mien, et de qui je tiens l'anecdote (1).

Moi aussi j'ai eu le bonheur de connaître Jouffroy, et je puis affirmer que jamais je ne lui ai rien entendu dire qui ne fût d'accord avec cette grande et salutaire croyance. Et de quel droit oserait-on prétendre le contraire, alors même qu'on ne connaîtrait de lui que ses écrits? Nul plus que lui n'a contribué dans son temps à mettre le matérialisme à sa place, et même à le réconcilier avec le spiritualisme. L'un des partisans les plus ardents du sensualisme à notre époque, Joseph Rey, en a fait justement la remarque (2). Broussais lui-même, qui était fort peu touché des mandements et des sermons, est

(1) Cet ami a cessé de vivre depuis que j'écrivais ce qui précède: c'était M. Ch. Weiss, bibliothécaire de la ville de Besançon.

(2) *Traité des principes généraux du droit*, p. 5.

mort très ébranlé et presque convaincu par les rudes coups qu'il venait de recevoir de la main de Jouffroy. Il me semble voir encore cet athlète, atteint déjà d'une maladie qu'il savait mortelle, assister néanmoins aux séances de l'Institut, écouter Jouffroy avec le plus vif intérêt, lui demander des explications et promettre un mémoire pour la huitaine.

Ces deux antagonistes devaient succomber à peu d'années d'intervalle, l'un plein de foi et d'espérance en une vie à venir, l'autre avec un doute qui avait déjà remplacé la négation.

Jouffroy, nous l'avons dit, n'était jamais sorti de cette ligne de croyance; tous ses écrits déposent unanimement en ce point. Mais il cherchait, comme philosophe, une démonstration de sa foi : *fides quœrens intellectum*, comme dit saint Anselme. Et c'est parce qu'il croyait apercevoir, à tort ou à raison, qu'une pareille démonstration n'existait pas, et qu'elle n'existait pas parce qu'on s'y était mal pris pour y arriver, que des hommes, animés d'un zèle plus ardent qu'éclairé et charitable, ont fulminé sur sa cendre à peine refroidie l'anathème le plus violent. Ils n'ont pas compris ou n'ont pas voulu comprendre que la science a ses droits et que ceux qui la cultivent doivent pouvoir les exercer; qu'une question de méthode n'est pas une question de dogme; que les réserves de la science n'empêchent d'ailleurs pas la foi religieuse; que cette foi n'est dans le domaine du libre arbitre de personne; qu'enfin elle ne peut être *imposée* que par le fanatisme, mais que cette contrainte tout extérieure est impuissante sur l'esprit.

Des hommes également ennemis des philosophes et de la philosophie ont donc étrangement méconnu l'esprit du passage suivant, lorsqu'ils en ont conclu que Jouffroy était matérialiste, ou du moins qu'il n'était pas spiritualiste, qu'il était sceptique. Après avoir cru reconnaître scientifiquement que la question de la nature et de l'immortalité du principe des faits de conscience ne peut être résolue que par la connaissance de ces faits, et que si elle n'est pas résolue aujourd'hui c'est que ces faits ont été mal observés, il ajoute qu'il faut par conséquent ajourner la question métaphysique et ne s'occuper que de la question physique : « Il est évident, dit-il, que si l'on peut parvenir à résoudre cette question, la science des faits en est la route ; mais il ne l'est pas moins que, dans l'état actuel de cette science, cette question est prématurée (1). »

Ce sont ces derniers mots surtout qui ont révolté nos modernes pharisiens. Or il est évident : 1° que l'auteur ne nie point la spiritualité de l'âme ni son immortalité ; 2° qu'il ne nie pas davantage qu'on puisse arriver à une solution scientifique à cet égard ; si peu même qu'il dit (2) : « Il est possible qu'on puisse trouver dans une connaissance plus étendue et plus profonde des faits de conscience des raisons démonstratives en faveur de l'opinion qui les rapporte à un principe distinct de l'organe cérébral, ou qu'en examinant de près l'hypothèse des physiolo-

(1) Préf. aux *Esquisses*, p. CXXXVI, 2e édit.
(2) *Ibid.*, p. CXXII.



gistes on puisse la réduire à l'absurde : nous avons même des motifs particuliers de le croire. » Il penchait donc scientifiquement en faveur de la spiritualité du principe pensant; mais il n'en trouvait aucune démonstration proprement dite : « Jusqu'ici, ajoutait-il, on est forcé de convenir que rien de complétement décisif n'a été produit; autrement les physiologistes se seraient rendus à l'évidence, comme ils se sont rendus à l'évidence des autres faits de conscience dont ils conviennent, et la question n'en serait plus une. L'opinion qui attribue les faits de conscience à un principe distinct de tout organe corporel peut donc aussi jusqu'à présent être considérée comme une hypothèse. »

Qu'y avait-il donc à faire de la part de ceux qui ne partageaient pas l'opinion de Jouffroy en ce point? De deux choses l'une : ou prouver que la question métaphysique était indépendante de la question psychologique, ou donner une démonstration véritable, à l'abri de toute critique, — qu'elle se fondât ou ne se fondât pas sur la psychologie, — de la spiritualité et de l'immortalité du principe pensant. De cette manière on serait resté dans la question et dans les limites d'une loyale discussion.

Quant à nous, tout en reconnaissant que les faits psychologiques peuvent contribuer à établir l'unité absolue du principe pensant, nous ne croyons pas que cette unité soit un privilége de l'âme, parce que nous sommes d'avis que tout ce qui existe véritablement est nécessairement un. Nous ne pensons pas davantage qu'on puisse conclure valablement l'immortalité de l'unité absolue ou de l'indivisibilité.

La notion d'immortalité implique celle de vie, de vie pensante, et cette notion n'est en aucune manière contenue dans celle d'unité ou d'indivisibilité. Si l'on a cru le contraire, c'est pour avoir confondu la permanence substantielle avec la permanence de la pensée, et en prenant la première pour la seconde. Cette confusion, ou plutôt cette substitution est si peu légitime que l'on conçoit la permanence éternelle (d'une éternité future au moins) de la matière sans y concevoir pour autant la permanence d'une pensée qui n'en est point l'attribut.

La vraie garantie de l'immortalité n'est que dans les attributs divins, dans la bonté divine surtout. Le reste est logiquement impuissant à la donner. Voilà, nous le croyons, où pourrait être l'erreur de Jouffroy : elle n'est certainement pas ailleurs.

Du reste nous avons Jouffroy lui-même pour nous. Dans son Mémoire sur la *Légitimité de la distinction de la Psychologie et de la Physiologie*, l'un de ses derniers écrits, il dit pourquoi les arguments ordinaires en faveur de la spiritualité de l'âme ne lui semblent pas démonstratifs : « Quant à dire que des phénomènes révèlent une cause simple et les autres non, c'est une absurdité, attendu que toute cause est nécessairement simple. Enfin si l'on substitue l'unité à la simplicité, rien ne prouve que, tandis que la vie psychologique dérive certainement d'une seule cause, il en soit autrement de la vie physiologique ; tout semble indiquer au contraire que le principe de la seconde est un comme celui de la première. »

Ainsi Jouffroy était à ce point spiritualiste dans les

derniers temps de sa vie, qu'il aurait incliné pour un seul principe de vie, l'âme, qui pourrait alors être la cause non seulement des phénomènes de la pensée, mais encore de ceux de l'organisme, si la conscience n'attestait positivement que l'un de ces ordres de faits émane du moi, tandis qu'elle laisse l'origine des autres dans la plus profonde obscurité. D'où il conclut que cette origine n'est pas la même que celle des faits psychologiques, et qu'il y a ainsi deux principes en nous.

Jouffroy attache un très haut prix à cet argument (1). Nous ne le croyons pas aussi péremptoire qu'il l'imaginait, puisqu'il méconnaît l'existence de faits internes dont nous n'avons pas conscience. De plus, nous n'atteignons pas en nous la cause dernière des phénomènes; nos pouvoirs en eux-mêmes ne sont pas sentis, bien moins encore ce qui en est le principe. Nous ne connaissons de nous-mêmes, disait-il autrefois, que les phénomènes internes; les facultés en soi, le principe pensant en soi, tout cela nous est caché, tout cela n'est révélé que par les phénomènes internes. Jouffroy avait changé d'avis; il croyait que l'âme a conscience d'elle-même, qu'elle se sent substance, force, etc. Il confond ainsi les conceptions de la raison à la suite des phénomènes de conscience avec ces phénomènes eux-mêmes. En vain il distingue entre le moi substance et le moi cause, prétendant qu'on saisit immédiatement le second et

(1) V. *Nouv. Mélang. philos.*, p. 273 et suiv.

par le second le premier. Il n'y a pas en nous deux *moi;* celui qui est cause est aussi substance. De plus la cause, comme cause, n'est pas sentie, elle n'est que conçue. La cause n'est pas autre chose que la substance conçue agissante ou pouvant agir. La cause n'est donc qu'une manière de concevoir un être, un agent. Ce n'est donc rien de phénoménal. La substance elle-même n'est qu'une manière de concevoir l'agent, la cause encore. Toute substance par moi conçue ne l'est que parce qu'elle agit ou peut agir sur moi, en vertu de ses propriétés et des miennes.

Du reste Jouffroy touche ici à la racine du problème. Son dernier mot est que le moi est une force, et que la force n'est pas autre chose que la substance, ou qu'il n'y a d'autre substance que la force. S'il en était ainsi, comme la force est aussi la cause, il s'ensuivrait en effet que si nous sentons la cause, nous sentons aussi la force, la substance. Mais ces idées de substance, de force, de cause ne sont pas nettes dans la pensée de Jouffroy; l'ontologie n'était pas son affaire. Il convient du reste que si par substance on entend autre chose que la force, le *substratum* de la cause qui est en nous, l'âme ne sent point un tel *substratum*. Il est permis, ajoute-t-il, de douter qu'une force en suppose un (1).

Sans doute la force et la substance ne sont point distinctes dans leur essence dernière; sans doute il

(1) V. *Nouv. Mél. philos.*, p. 277.



n'y a que des substances fortes, ou plutôt des forces substantielles, mais nous n'avons pas conscience de notre propre force substantielle en elle-même, nous la concevons, nous ne la sentons pas; elle n'est donc pour nous qu'une idée; l'objet de cette idée nous est inconnu en lui-même.

§ 3

Logique.

Il nous est parvenu peu de chose de Jouffroy sur la logique considérée comme théorie du raisonnement. C'est sans doute par la double raison qu'il restait très peu à faire sur ce point, et que l'opération du raisonnement n'est pas le besoin des époques où les vérités fondamentales font défaut. Quand on ne sent pas le besoin de ces vérités, ou plutôt lorsqu'on croit en être en possession, soit humainement comme il arrive dans les temps où le sens commun règne sans conteste, soit divinement quand on admet un enseignement révélé et une tradition vivante destinée par la Providence à conserver ce dépôt sacré dans toute sa pureté; alors l'esprit humain n'a plus qu'un besoin intellectuel, celui d'une déduction certaine. C'est l'époque de la logique. Mais il en est tout différemment quand l'autorité religieuse et celle du sens commun sont elles-mêmes appelées à faire leur preuve, à dogmatiser scientifiquement. Il ne faut donc pas s'étonner que la logique spéculative, la logique subjective,

comme dit l'Allemagne, ait perdu de plus en plus de son importance depuis la réforme de Bacon et de Descartes. Il devait en être ainsi.

Indépendamment de ces raisons générales, il y en avait une personnelle pour que Jouffroy s'occupât peu de la théorie du raisonnement; c'est qu'il lui fallait avant tout des faits comme base de tout le reste de l'édifice philosophique. Ses goûts particuliers l'auraient encore porté de préférence vers la description de ces faits, alors même que la méthode ne lui aurait pas fait une nécessité de ce long début.

Une dernière raison, mais qui rentre à certains égards dans la première, c'est que ses maîtres avaient eux-mêmes suivi cette marche.

Disons enfin que l'aridité toute mathématique de la logique va mal à des esprits qui ont des goûts esthétiques et littéraires prononcés.

Voici du reste la substance de ses écrits sur cette partie de la science (1) :

« La logique est la science de la science, ou la science des conditions sous lesquelles toute science est possible.

« Il y a deux sortes de logiques, la générale et la particulière. La logique générale est la science des conditions de toute vérité; la logique particulière est la science des conditions de tel ou tel ordre de vérités. Il y a donc autant de logiques particulières que de sciences diverses.

---

(1) Cf. : De l'organisation des sciences philosophiques, — Du scepticisme, dans les *Nouveaux Mélanges philosophiques*.

« La logique générale a donc pour objet la vérité et la méthode en général. Elle détermine à quelles conditions une connaissance est vraie, et comment l'intelligence peut remplir ces conditions. — Pour parvenir à ce double but, l'intelligence n'a qu'un moyen, c'est de se replier sur elle-même et d'y retrouver par l'observation, et la compétence naturelle de ses facultés, et les procédés naturels de chacune. — La méthode pour arriver à la vérité et le criterium pour la reconnaître sont deux résultats qui n'en font qu'un seul.

« Il est rare que l'objet d'une science tombe tout entier dans la compétence d'une seule des facultés de l'entendement, et par conséquent puisse être entièrement connu par une seule méthode. — Sauf les mathématiques pures, aucune science n'échappe à cette condition.

« La dépendance où certaines questions peuvent se trouver à l'égard d'autres questions, exige une nouvelle opération préalable dans leur étude; il faut décider en effet quelle est celle qui doit passer la première, quelle la seconde. Mais ce n'est pas à la logique générale de décider de l'ordre à suivre dans l'étude des questions diverses qui composent une science; c'est l'affaire de la méthode spéciale.

« La logique générale, étudiant l'intelligence humaine, détermine la méthode de chacune des parties qui la composent et le criterium de vérité de chacune des espèces de connaissances dont elle est capable. La logique spéciale d'une science, étudiant la nature de l'objet de cette science, applique

et approprie les résultats de la logique générale à l'objet spécial de cette science.

« La logique particulière d'une science ayant pour but d'approprier les résultats de la logique générale à l'objet spécial de cette science, on voit que sa perfection dépend de deux choses : — et des progrès de la logique générale, d'où dépend la bonté des résultats appliqués, — et de ceux de la science particulière elle-même, d'où dépend la connaissance plus ou moins approfondie de la nature de l'objet auquel ces résultats doivent être appliqués.

« Ce n'est qu'à mesure qu'une science avance, et à condition qu'elle avance, que sa méthode et son criterium de vérité se déterminent et se fixent. Cette méthode et ce criterium ne sont point arbitraires; le mouvement de l'intelligence qui tend à tout déterminer, tend à démêler des choses réelles : car ce sont des choses réelles que le nombre, la nature et la dépendance de recherches dans lesquelles une science se décompose. »

Telles sont les quelques idées les plus saillantes que nous avons trouvées sur la logique dans les manuscrits inédits de Jouffroy. Rapprochées de la partie de l'*Organisation des Sciences philosophiques*, où il est question de la logique encore, elles prouvent que Jouffroy s'occupait essentiellement de méthode sous le titre de logique.

Dans cette dernière partie de ses ouvrages, il donne à la logique un triple objet :

« Déterminer en quoi consiste la vérité, — à quels caractères on peut la reconnaître, — par

quels moyens on peut la découvrir. Sous les deux premiers rapports la logique est une science, sous le troisième un art.

« Si, au lieu de demander : Y a-t-il de la vérité pour l'homme? on demande : La vérité humaine est-elle la vraie vérité? on pose un problème que l'homme ne peut décider. Pour le résoudre en effet il n'a que son intelligence, et on lui demande de décider si ce qui paraît vrai à cette intelligence est vrai en soi et absolument; question que cette intelligence ne peut évidemment résoudre sans se juger elle-même, ce dont elle est à jamais incapable. »

On ne peut donc pas, selon Jouffroy, se demander si l'homme est en possession de la vérité absolue, parce qu'on n'en peut juger qu'avec la raison relative d'homme. Il nous semble qu'il faut aller jusqu'à dire alors que la vérité absolue est une contradiction dans les termes, puisqu'elle suppose l'intelligence absolue, c'est-à-dire une intelligence n'ayant aucune loi, aucune nature spéciale ; intelligence qui n'est dès lors qu'une simple abstraction sans réalité possible.

Il faut donc se contenter, sous peine d'absurdité, d'une vérité humaine.

« Il s'agit donc de savoir si en fait il y a quelque chose que l'intelligence humaine regarde comme vrai, quelle est en fait la nature de cette chose, et à quels signes en fait elle distingue cette chose de son contraire, qui est l'erreur.

« Pour résoudre ces questions, il faut observer l'intelligence humaine, qui ne fait autre chose que

de chercher le vrai et de constater : 1° si elle croit le rencontrer quelquefois ; 2° en quoi il consiste pour elle dans tous les cas où elle le rencontre ; 3° par quelles circonstances diverses elle se sent contrainte dans ces différents cas de le reconnaître... La science logique est donc une science d'induction qui présuppose la psychologie.

« L'art de la logique n'est également qu'une induction raisonnée de la psychologie ; car c'est en observant la manière dont l'intelligence humaine va naturellement et de quels écueils sa route est semée, que la réflexion pourra régulariser sa marche, la rendre aussi simple que possible, et, en reconnaissant les piéges dans lesquels elle peut tomber, les lui signaler et lui apprendre par là à les éviter. »

Il y a effectivement une science et un art logique de cette nature ; mais ce n'est là que la partie empirique de la logique, ou plutôt de la méthode ; il y a de plus une logique et une méthode rationnelles pures ou *a priori*, composées de théorèmes qui se démontrent à la manière des géomètres et qui n'ont rien en cela de commun avec la psychologie. C'est même là toute la logique, sa partie essentielle du moins, aux yeux d'Aristote et de tous ceux qui depuis lui se sont occupés du théorème syllogistique.

On peut donc dire que dans la logique Jouffroy n'avait aperçu que la méthode, et que dans la méthode même il n'avait tenu compte que des règles obtenues par l'induction, tandis qu'il y en a d'absolues pour la définition, la division, la classification, l'analyse et la synthèse.

§ 4.

Morale (1).

Nous suivrons, dans l'exposition de la doctrine morale de Jouffroy, l'ordre même dans lequel il a classé les différents morceaux par lui publiés sur la matière. Nous mettrons à la fin une analyse de ses leçons sur la sympathie. Cette analyse a été faite par un de ses auditeurs; elle nous semble plus curieuse à certains égards que celle qui a été publiée dans les *Nouveaux Mélanges.*

Le premier morceau qui figure dans les *Mélanges philosophiques* sur la morale a pour objet l'*éclectisme en morale.* L'éclectisme, dit-il, n'est ni meilleur ni pire comme méthode et au point de vue scientifique, en morale que dans les autres sciences philosophiques. Il est tout aussi incompatible avec la vérité pure. Qui a jamais songé à introduire l'éclectisme en physique, en astronomie, en mécanique, en mathématiques? Pourquoi donc l'introduire en philosophie, en philosophie morale surtout? La morale ne serait-elle donc qu'une affaire d'opinions également incertaines ou également bonnes? Il faut opter entre Zénon et Épicure, entre la loi du devoir et l'appétit du plaisir, comme règle d'action. Peu importe la part que vous faites à la sensibilité

(1) D'après des notes manuscrites du cours de 1830. V. en outre : *Nouveaux Mélanges*, p. 411; — *Mélanges phil.*, 2e édit., p. 353.

dans les limites de l'honnêteté et du droit, la part que vous lui faites encore à titre de mérite et de récompense; là n'est pas la question, là n'est pas l'antagonisme des deux systèmes, ni par conséquent la prétendue conciliation éclectique. La sensibilité se présente dans le système d'Épicure avec les mêmes prétentions à servir de règle générale et suprême pour toutes nos actions, que la raison dans le système de Zénon. Par le fait cependant ces deux prétentions sont inconciliables. Vous ne pouvez donc donner raison au chef du Portique sans condamner comme faux le système d'Épicure. L'éclectisme n'a donc rien à faire ici, pas plus que dans une foule d'autres questions où les prétentions diverses sont absolument incompatibles. On abuse des faits et du raisonnement, en changeant l'état des questions, en mettant sur le même plan, sous le même point de vue, des questions qui n'ont ni la même importance ni le même aspect logique.

Passé ce vice, auquel Jouffroy a peu sacrifié du reste, son article renferme d'excellentes choses.

Voici les plus remarquables :

« Nous avons tous naturellement la notion du bien et du mal; cette notion, loin d'être le fruit de l'enseignement religieux, politique ou philosophique, sert au contraire à entendre et à juger ce triple enseignement.

« Il y a la vérité partout, dans toutes les institutions, dans tous les systèmes; ce n'est qu'à la faveur de la vérité même que l'erreur est possible,

de même qu'une idée n'est possible qu'à la faveur d'un objet (1). »

Dans un article sur *Le bien et le mal*, notre philosophe distingue avec raison le bien et le mal physique du bien et du mal moral.

« Le bien, pour un être, est l'accomplissement de sa destinée; le mal, le non-accomplissement de sa destinée.

« De là des biens et des maux variables comme les destinées diverses, comme les natures diverses.

« Le bien et le mal tiennent non seulement aux natures des êtres, mais encore aux circonstances où ces êtres se trouvent placés.

« L'accomplissement de la destinée constitue l'ordre.

« Les êtres libres et intelligents sont seuls assujettis à l'ordre moral : la liberté suppose l'intelligence, de même que l'intelligence suppose la liberté. »

Ces idées et plusieurs autres que nous omettons se reproduiront avec plus d'étendue et de rigueur dans les leçons de *Droit naturel*.

Le morceau le plus considérable qui nous reste du cours de 1830, qui avait la morale pour objet, sont les deux premières leçons : dans l'une le professeur pose la question de la destinée humaine; dans l'autre il donne la méthode à suivre pour la résoudre.

---

(1) S'il en était ainsi, aucune idée ne pourrait être fausse; tout jugement serait donc vrai et l'erreur impossible. — C'est aussi une proposition peu soutenable que celle-ci : « Toute opinion est aussi nécessairement fausse qu'elle est nécessairement vraie. »



Cette première leçon est très remarquable à tous égards, et je ne serais point surpris si, comme on l'a dit, une partie de l'auditoire se fût levé d'étonnement, d'inquiétude et d'admiration, comme autrefois l'auditoire d'un prédicateur célèbre.

C'est surtout aux époques de révolution qu'on est tenté de se demander où va l'humanité ; et chacun de nous, d'où vient-il, où va-t-il ? Quel est le mot de l'énigme de la vie humaine ? Quelle est la destinée de l'espèce, quelle est celle de l'individu ? Questions redoutables, et que s'adresse cependant, un jour ou un autre, sous une forme ou sous une autre, tout homme parvenu à un certain âge. Elles sont au fond de toutes les phases de civilisation ; on les retrouve dans le sentiment poétique, dans le sentiment religieux et dans le sentiment philosophique.

Je ne m'arrête point à la manière aussi profonde, aussi vraie qu'éloquente dont l'illustre professeur décrit ces trois sentiments ; à la manière dont il caractérise les différents âges des individus et de l'humanité, suivant qu'ils sont plus spécialement marqués par l'un quelconque de ces sentiments, par la forme que prend dans chacun de ces âges le problème de notre destinée ; enfin à la différence qui distingue une philosophie d'une religion. Une religion devant passer pour émanée du Ciel, devant surpasser en hardiesse le plus hardi des systèmes, n'a besoin ni d'évidence ni même de vérité, et peut ainsi se passer d'un langage précis ; tandis qu'une philosophie ne s'adresse qu'à un petit nombre d'esprits éclairés et ne peut leur parler qu'au nom de

la raison, en démontrant ses assertions, en faisant voir qu'elle est dans le vrai et en écartant de son langage les figures qui ont tant de charme pour les imaginations populaires, mais qui ne font que jeter l'obscurité sur les idées du philosophe. Je ne parlerai pas davantage, d'après l'auteur, du rôle respectif des religions et des philosophies dans la civilisation, des immenses conquêtes qui restent encore à faire au christianisme, de l'impossibilité qu'une autre religion lui succède, etc. Toutes ces considérations sont présentées avec une clarté, une élévation et une force dignes d'un si grand sujet.

Dans la recherche de la méthode à suivre pour résoudre le problème de la destinée humaine, Jouffroy détermine la place de ce problème dans l'ensemble des questions capitales qui sont l'objet de l'investigation philosophique. Il fait voir que ce problème présuppose la solution de celui de la nature humaine, et qu'ainsi la psychologie doit servir de base à cette partie de la science de l'homme. Sans nous arrêter aux raisons qui motivent l'ordre suivant lequel les sciences morales doivent être étudiées, nous le résumerons ainsi : le problème de la nature de l'homme (psychologie), — celui de sa destinée (morale), — celui des devoirs respectifs (droit privé), — celui de l'organisation sociale (droit politique), — celui de l'organisation des peuples entre eux (droit des gens), — celui de la marche de l'humanité (philosophie de l'histoire), — enfin celui de son principe et de sa fin (théologie).

C'est-à-dire que le droit des gens présuppose le droit public, — celui-ci le droit privé, — qui pré-

suppose à son tour la connaissance de la destinée humaine, et avant tout celle de notre nature.

Le problème de la destinée humaine est lui-même complexe : il a trois moments, suivant que l'on considère l'homme dans la vie présente, ou qu'on se demande d'où il vient en arrivant au monde et ce qu'il devient en le quittant. Par ces deux dernières questions, le problème de la destinée humaine implique celui de la religion, de même que par la première il embrasse celui de la morale.

Mais la question religieuse présuppose évidemment la question morale ; on ne peut philosophiquement savoir ce que l'homme a été et ce qu'il sera en dehors de la vie présente, qu'en sachant bien ce qu'il est et ce qu'il doit faire dans cette vie. Le problème religieux est donc le dernier et le plus élevé de tous. Il présuppose celui de la philosophie de l'histoire, qui n'est qu'une partie de celui de la destinée de l'humanité dans ce monde.

On se demande, en voyant tracer ce vaste cadre, si la philosophie pourra jamais le remplir. Jouffroy lui-même s'était posé la question. Il y répond avec vérité en disant que la démonstration de l'impuissance de la raison à résoudre certains problèmes est encore une solution : « Ce résultat n'est pas moins grand que la découverte même de la vérité. Il y a deux manières pour l'homme qui pense d'avoir l'âme tranquille et l'esprit calme : la première est de posséder la vérité ou de croire la posséder sur les questions qui intéressent l'humanité ; la seconde est de connaître clairement que

cette vérité lui est inaccessible et de savoir pourquoi. »

Dans les leçons suivantes, qui n'ont pas été imprimées, Jouffroy posait la question du problème moral, en le divisant en trois problèmes ultérieurs : 1° celui de la destinée de l'homme ; 2° celui du souverain bien ; 3° enfin celui de la règle des actions (1).

Il distinguait dans la destinée ce qui se fait de ce qui doit se faire et tirait du droit la règle des actions, tout en tenant compte des circonstances au sein desquelles l'agent se trouve placé (2).

« L'homme étant un être mixte, on peut hésiter sur celle de ses deux natures qui doit servir de base à la théorie de la destinée humaine ; mais un peu de réflexion fait bientôt apercevoir que l'homme consiste essentiellement dans l'esprit, que sa destinée est celle de l'esprit. Les fins du corps et celles de l'âme sont souvent en opposition, et presque toujours dans une dépendance mutuelle. S'il est nécessaire que les unes triomphent des autres, ce doit être celles de l'âme. L'esprit ne doit au corps que ce qu'il se doit à lui-même. La morale épicurienne est donc entachée d'un vice radical. Elle est dangereuse, en ce que le corps finit par tyranniser l'esprit. Il faut racheter l'homme de la vie corporelle ou animale par l'instruction, en mettant à profit les jours de repos consacrés à la religion, en supprimant le luxe et en faisant travailler les machines à

(1) C'est l'objet de la 3e leçon.
(2) Leçon 4e.



la place de l'homme. Dans la vie sauvage chacun travaille pour soi seul; dans l'état de servitude on travaille pour autrui; sous le régime chrétien chacun devrait travailler pour chacun (1).

« La destinée de l'homme en ce monde n'est qu'accidentelle, comme celle de l'oiseau dans la cage; sa destinée absolue est au contraire comparable à celle de l'oiseau qui vit en liberté.

« Aucun des grands principes qui se manifestent dans l'homme, l'activité, l'intelligence et la sympathie, n'est satisfait dans son développement actuel. Notre nature ne cesse de protester contre les bornes qui la circonscrivent, la compriment même de toutes parts. Ses aspirations sont infinies et pour l'infini (2).

« La destinée relative ou de fait est donc bien différente de la destinée absolue ou de droit. Les conditions qui modifient la destinée absolue sont : 1° l'organisation physiologique, 2° le monde physique, et 3° le monde social. Nos deux destinées ne diffèrent d'ailleurs que par les moyens. C'est de la comparaison de la destinée absolue et de la destinée actuelle que doit ressortir la destinée passée, présente et future (3).

« La liberté est un fait transitoire : Dieu n'est pas libre. L'intelligence et l'activité sont entourées d'obstacles sans lesquels leur développement serait illimité. La concentration ne vient que de la résis-

(1) Leçon 5e.
(2) Leçon 6e.
(3) Leçon 7e.

tance et de l'obscurité. Malgré cette condition, le développement à l'infini n'en est pas moins notre destinée de droit, mais son entier accomplissement est impossible; reste donc à le réaliser dans la mesure entière de nos forces : la liberté, l'empire de soi, la concentration volontaire, est le moyen le plus puissant pour avancer dans la voie du perfectionnement; c'est la mesure de la valeur de l'homme (1).

« La sensibilité est révélée par l'obstacle, ainsi que la liberté. Toutes les passions qui s'attachent à l'utile sont le fait de notre situation présente (2).

« Avec l'intelligence et l'activité seules, nous serions purement égoïstes, nous trouverions les objets utiles ou nuisibles, nous ne les aimerions ou ne les haïrions que par rapport à nous-mêmes. Nous n'aimerions notre corps qu'à ce titre encore. L'amour pour nos semblables ne serait qu'égoïsme; la société n'aurait pas non plus d'autre fondement. Mais nous aimons autre chose que l'utile, par exemple un beau cristal, une belle fleur, un bel animal, une belle personne. Les sentiments de l'utile et du beau se contrarient quelquefois dans le même objet. Le principe de l'amour désintéressé doit être dans l'objet et dans le sujet. Ce que nous voyons dans les objets n'est que le symbole de ce que nous aimons; ces symboles sont de plus en plus frappants à mesure que l'on s'élève dans

---

(1) Leçon 8e.
(2) Leçon 9e.

l'échelle des êtres; ils sont comparables, sous ce rapport, à un langage dont les lettres se trouveraient pour ainsi dire dans le règne minéral, les syllabes dans le règne végétal, les mots dans le règne animal, et le discours tout entier dans l'âme humaine.

« Ce que nous aimons ce ne sont pas les symboles, mais leur sens, c'est-à-dire l'âme, la force universelle dont nous sommes un fragment, et dont nous aspirons à devenir le tout sans pouvoir y parvenir jamais. Nous voyons donc partout l'âme humaine; notre âme se fait toute à tout; de là son identification par la pensée avec ce qui lui ressemble dans les choses. Le laid même nous intéresse par son énergie. Les artistes sont les interprètes nés du langage symbolique.

« Le beau se distingue de l'utile, en ce que le sentiment sympathique qui l'accompagne n'est pas précédé d'un jugement, tandis que c'est le contraire dans le sentiment qui accompagne l'utile. Du reste le plaisir de l'utile se mêle souvent avec celui du beau, et dans des proportions diverses et même antipathiques. Le sentiment désintéressé ne rentrerait-il pas encore dans l'égoïsme? Toute chose dans la nature a son langage pour l'homme, mais l'homme est surtout doué de cette faculté (la parole).

« C'est par sympathie que nous créons des êtres intermédiaires entre Dieu et nous; du reste la réalité des êtres dépasse infiniment notre imagination, et il est certain que non seulement tout ce que nous pouvons imaginer existe, mais encore

une infinité de choses que nous n'imaginons pas. C'est parce que le laid nous intéresse encore que l'école romantique a eu des succès, et de grands succès. Nous aspirons à nous unir au beau ; l'impuissance de le faire nous dégoûte et nous fait rejeter ce beau loin de nous après l'ennui, résultat de l'impuissance. On n'aime une chose que parce qu'elle nous manque ; de là l'amitié entre personnes de caractères divers.

« L'amour des deux sexes est comme les deux pôles de la sympathie. L'identité de nature, la réciprocité d'intelligence, la faculté de se communiquer ses idées, leur harmonie, l'association des forces, produisent et fortifient la sympathie. L'envie est bannie de l'amitié parce qu'on a besoin de ce que possède l'ami pour se compléter. L'harmonie intellectuelle et morale est nécessaire pour l'amitié. L'admiration et la bienveillance diffèrent de l'amitié et l'empêchent même. Le plaisir de la sympathie croît en raison directe du nombre des individus, mais son intensité décroît dans la même proportion. C'est pourquoi le nombre des amis ne peut être que petit. Le besoin de sympathie n'est jamais satisfait ; tant que l'humanité tout entière ne fera pas un tout en parfaite harmonie dans toutes ses tendances, le progrès ne sera point arrêté ; alors encore la sympathie avec Dieu serait la tendance de l'humanité. Le lien social est triple : les idées, les intérêts et les forces. — Obstacles à cette unité et remèdes. — Ces remèdes ne seront jamais parfaits, le progrès de la civilisation est destiné à durer toujours. Ces trois unités sont trois

idéaux. — Nécessité d'une autre vie où cet idéal s'accomplisse progressivement (1).

§ 5

Droit naturel.

Il ne faut pas s'y méprendre, le droit naturel, tel que l'entendait Jouffroy, n'était pas autre chose que de la morale. Notre philosophe était encore à cet égard dans les idées et les traditions des siècles passés. Au reste personne en France, que nous sachions, n'était alors plus avancé que lui. Les travaux de l'Allemagne sur cette partie de la science nous étaient à peu près inconnus. Or il faut reconnaître que c'est de là que nous est venue cette distinction si importante dans la pratique, distinction méconnue aujourd'hui même par la plupart de nos littérateurs, de nos jurisconsultes et de nos publicistes. C'est pour l'avoir ignorée ou pour l'avoir sciemment violée, que de nos jours encore certains moralistes prétendent faire de la charité la base de la législation civile, sous prétexte que la fraternité et la solidarité sont juridiquement obligatoires. C'est ainsi qu'au nom de la bienfaisance on transgresse la justice. Cette monstrueuse erreur de notre pays et de notre époque n'est pourtant que la conséquence d'une confusion dans les idées : ce qui prouve hautement que les sciences morales et politiques, les sciences philosophiques en général, ne

(1) Leçon 10e.

sont pas aussi inutiles qu'on se plaît à le répéter chaque jour.

Quoi qu'il en soit, le problème de la destinée humaine, que Jouffroy avait si éloquemment posé en 1830, dans son discours d'ouverture, demandait une solution que le célèbre professeur donne en partie dans les leçons suivantes. En 1834 et 1835 cette solution n'était pas encore complète.

La question se présente d'abord, on l'a vu déjà, sous deux grands points de vue, suivant qu'il s'agit de cette vie ou de la vie à venir. La destinée pratique de l'homme en ce monde s'offre à son tour sous deux aspects, celui du devoir ou du droit, du bien ou du juste. Nous n'avons pu donner que de rares extraits des leçons qui traitent du devoir et de la vie future.

Les trois volumes qui portent ce titre sont principalement consacrés à l'appréciation critique des principales doctrines philosophiques dans leurs rapports à la vie pratique. Ils contiennent donc plutôt une préparation à un traité du droit naturel qu'une doctrine positive sur cette matière. Néanmoins ces prolégomènes comprennent, dans les dernières leçons, le fondement même du droit, tel que l'entendait Jouffroy. Tel est le double objet de la première partie de l'ouvrage entier. La seconde partie, sous le titre de *Morale personnelle*, devait renfermer le système des devoirs de l'homme envers lui-même. La troisième, sous celui de *Droit réel*, devait exposer les principes de la conduite de l'homme à l'égard des choses. La quatrième, sous celui de *Morale sociale*, devait embrasser la science

des droits et des devoirs qu'engendrent les différentes relations de l'homme avec ses semblables; et comme ces relations sont très variées, cette quatrième partie devait se subdiviser elle-même en plusieurs sections distinctes. La cinquième enfin, sous le titre de *Religion naturelle*, devait avoir pour objet les rapports de l'homme avec Dieu et la détermination des devoirs qui peuvent en découler.

Tel est le plan du *Cours de droit naturel*. Il est, comme on voit, très vaste; il comprend à peu près toute la philosophie pratique. Nous disons à peu près, parce que nous ignorons si le dessein du professeur était d'y faire entrer une théorie de la pédagogie, de la législation, de l'économie politique, etc., quoiqu'il semble rejeter cette dernière science, ainsi que la politique proprement dite, comme n'appartenant pas au droit. Mais tel qu'il est, ce plan comprend évidemment la morale sous toutes ses faces.

Par suite du classement de la morale dans le droit naturel, l'auteur a été conduit à donner aux expressions *droit personnel* (morale personnelle), *droit réel*, un sens qui s'écarte tout à fait de celui des jurisconsultes. Mais il usait en cela de son droit, et sous les conditions logiques nécessaires, puisqu'il définit ses expressions.

Nous aurions trop à faire si nous devions suivre notre philosophe dans les nombreux détails qu'il a donnés sur chaque question; nous ne nous attacherons donc qu'à ceux qui nous ont semblé les plus importants. Nous essaierons aussi de faire connaître

la liaison des principales idées. Il va sans dire que l'auteur et le lecteur perdront beaucoup, l'un à être réduit à de si mesquines proportions, l'autre à n'avoir pas sous les yeux la richesse, l'abondance et la forme si aisée et si lucide de l'auteur. Mais l'ouvrage est à la portée de tout le monde.

Jouffroy commence par déterminer l'objet du droit naturel; ensuite il le divise; puis il fait voir le rapport du droit avec la destinée humaine, distinguant la destinée de l'individu, celle des sociétés et celle de l'espèce. En effet, chercher comment doit se conduire un être dont la fin est inconnue, est une entreprise aussi absurde que celle de chercher la fin d'un être dont on ignore la nature. La question de la fin précède donc celle des devoirs. Au fond, il n'y a qu'un devoir pour l'homme, celui d'accomplir sa destinée, d'aller à sa fin. Le véritable bien de l'homme, sa fin par conséquent, c'est la satisfaction de notre nature, satisfaction qui est la somme et comme la résultante de la satisfaction harmonique de toutes ses tendances. Le plaisir n'est cependant point la fin de l'homme; il n'est que la conséquence et le signe de la réalisation du bien en nous, tout comme la douleur est la conséquence et le signe de la privation de ce même bien. Nous qualifions d'*utiles* les objets qui secondent nos tendances primitives, et de *nuisibles* ceux qui les contrarient. Telle est l'origine des passions secondaires.

« Le véritable bien, le bien en soi, le bien absolu, en un mot le bien, c'est la réalisation de la fin absolue de la création, c'est l'ordre universel. La fin de chaque élément de la création, c'est-à-dire

de chaque être, est un élément de cette fin absolue. Chaque être aspire donc à cette fin absolue en aspirant à sa fin ; et cette aspiration universelle est la vie universelle de la création. La réalisation de la fin de chaque être est donc un élément de la réalisation de la fin de la création, c'est-à-dire de l'ordre universel. Le bien de chaque être est donc un fragment du bien absolu, et c'est à ce titre que le bien de chaque être est un bien ; c'est de là que lui vient son caractère; et si le bien absolu est respectable et sacré pour la raison, le bien de chaque être, la réalisation de la fin de chaque être, l'accomplissement de la destinée de chaque être, le développement de la nature de chaque être, la satisfaction des tendances de chaque être, toutes choses identiques et qui ne font qu'un, deviennent également sacrés et respectables.

« Or, dès que l'idée d'ordre a été conçue par notre raison, il y a entre notre raison et cette idée une sympathie si profonde, si vraie, si intime, qu'elle se prosterne devant cette idée, qu'elle la reconnaît sacrée et obligatoire pour elle, qu'elle l'adore comme sa légitime souveraine, qu'elle l'honore et s'y soumet comme à sa loi naturelle et éternelle. Violer l'ordre, c'est une indignité aux yeux de la raison ; réaliser l'ordre, autant qu'il est donné à notre faiblesse, cela est bien, cela est beau. Un nouveau motif d'agir est ainsi apparu, une nouvelle règle véritablement règle, une nouvelle loi véritablement loi, un motif, une règle, une loi qui se légitime par elle-même, qui oblige immédiatement, qui n'a besoin, pour se faire respecter et recon-

naître, d'invoquer rien qui lui soit étranger, rien qui lui soit antérieur ou supérieur. »

Telle est la manière riche, pleine, abondante et claire dont Jouffroy pose l'idée du bien, idée qui doit être la règle suprême de toutes nos actions; car, continue-t-il, tout devoir, tout droit, toute obligation, toute morale, découlent d'une même source, qui est l'idée du bien en soi, l'idée de l'ordre. Mais cette idée de l'ordre elle-même, si haute qu'elle soit, n'est pas le dernier terme de la pensée humaine. Cette pensée fait un pas de plus et s'élève jusqu'à Dieu, qui a créé cet ordre universel et qui a donné à chaque créature qui y concourt sa constitution, et par conséquent sa fin et son bien. C'est ainsi que Jouffroy rattache la morale et le droit à la religion et à Dieu. Il en est du vrai et du beau comme du bien; ils ne sont que des expressions particulières de l'ordre. L'ordre est donc l'idée suprême dans laquelle se résolvent les trois autres, comme elle va elle-même se résoudre dans le plan de la création, dans les desseins de Dieu, dans Dieu même. Telle était aussi la pensée de Platon. Et comme nous aimons l'ordre instinctivement, ainsi que le bonheur d'autrui, notre égoïsme nous montre comme deux des plus grands éléments de notre bonheur, les plaisirs du beau et ceux de la bienveillance. Il y a donc harmonie entre les tendances primitives de notre nature, l'intérêt bien entendu et la loi morale.

Après avoir exposé les faits moraux de la nature humaine et établi l'idée du bien comme principe absolu et obligatoire de toutes nos actions, le pro-

fesseur détermine ensuite *a priori* les différents systèmes qui peuvent être plus ou moins en désaccord avec cette idée, suivant qu'ils en nient la possibilité ou l'existence ou qu'ils la dénaturent.

La première classe de systèmes comprend ceux qui impliquent l'impossibilité d'une loi obligatoire, c'est-à-dire : le fatalisme, le mysticisme, le panthéisme et le scepticisme. Le professeur expose et réfute successivement chacun de ces systèmes. Hobbes, faisant consister la liberté à faire ce qu'on veut, la déplace; il la nie où elle est, l'admet où elle n'est pas, et par conséquent la détruit. Hume, niant tout rapport de causalité, le résolvant dans un rapport de succession, ne pouvait reconnaître de liberté véritable dans l'homme. Mais pourtant tout le monde possède l'idée de cause; Hume lui-même n'en pouvait nier la légitimité qu'à la condition de la concevoir. Or cette idée nous est immédiatement fournie par le sentiment de notre propre causation. Mais comment le serait-elle si nous n'étions pas de véritables agents, si nous n'étions que des instruments qu'une force supérieure et plus puissante ferait mouvoir à son gré? Aussi les arguments de Hobbes et de Hume contre la liberté ne sont-ils pas les plus spécieux; il en est d'autres pris de nos motifs déterminants et qui semblent ramener la volonté de l'homme aux lois du poids et du nombre, aux lois d'une sorte de mécanique morale. Mais est-il bien sûr d'abord que toutes nos actions soient motivées? Et puis, tout en accordant qu'elles le soient, il reste à savoir si un motif est quelque chose qui contraigne les résolutions de la

volonté. Toute la difficulté est là. Or cette prétendue contrainte est démentie par l'expérience et le sentiment de ce qui se passe en nous quand nous prenons une résolution. Si l'on insiste et que l'on dise que le motif le plus fort l'emporte toujours, il reste à savoir ce que c'est que le motif le plus fort et avec quelle mesure on apprécie la force des motifs. La volonté ne serait-elle pas précisément ce qui rend un motif le plus fort? Mais alors il n'y aurait point de motif plus fort absolument, ou considéré indépendamment de la volonté, puisque ce serait la volonté qui le rendrait tel. Vient ensuite l'argument théologique de l'incompatibilité de la liberté avec la prescience de Dieu, argument qui suppose mal à propos que nous savons de science certaine que Dieu prévoit toutes nos actions, et comment il prévoit; deux choses que nous connaissons beaucoup moins que notre propre liberté, et qu'il faudrait par conséquent rejeter si elles la rendaient logiquement impossible. Mais non, cette incompatibilité n'est rien moins qu'évidente, et rien n'empêche d'admettre la prescience et la liberté concurremment, bien qu'on n'en connaisse pas le rapport.

Le mysticisme est le second système qui rend impossibles les notions de droit et de devoir. Il a sa raison dans l'impuissance où l'on croit être d'atteindre sa fin, de se rendre heureux. D'où l'on conclut que l'homme n'a rien à faire ici-bas; qu'un rôle passif est le seul qui lui convienne, le seul possible. Le mysticisme attire donc à lui, comme par une nécessité invincible, ou le manichéisme ou le dogme de la chute de l'homme. Le corps et le

monde sont deux ennemis à combattre par une inertie à toute épreuve ; céder à nos instincts et vouloir les satisfaire en ce monde, est plus qu'une méprise, plus qu'une folie, c'est une rébellion aux ordres de Dieu, une concession faite à l'éternel tentateur du genre humain. La passivité complète, c'est-à-dire une chose impossible, tel est donc l'idéal de perfection auquel aspirent les mystiques. — Le professeur, s'adressant ensuite à l'histoire, en emprunte des traits qui font ressortir la parfaite exactitude du tableau qu'il vient de tracer du mysticisme. Cette leçon est particulièrement remarquable de logique, de sens et de forme ; en voici la belle et noble conclusion :

« Il résulte de cette manière (celle de l'auteur) de concevoir la vie, qu'elle n'est pas un lieu de punition où nous sommes placés pour expier quelque faute à nous inconnue et commise par nos pères, mais un lieu d'épreuve où nous avons été mis pour devenir semblables à Dieu, c'est-à-dire pour devenir des personnes morales, intelligentes, raisonnables et libres. Si l'on pouvait concevoir une condition différente de cette vie, exempte de ses misères, et dans laquelle néanmoins une pareille création pût s'opérer, alors je concevrais qu'on pût ou douter de la vérité de cette interprétation de la condition présente, ou en reprocher à Dieu la sévérité. Mais comme il est impossible d'imaginer à d'autres conditions l'admirable création de la personnalité dans un être, l'interprétation est vraie, et Dieu est justifié. Et si elle est vraie, il y a des devoirs dans la condition présente ; la vie n'est pas

faite pour le repos et l'inaction, mais pour la création de la personne morale en nous par l'intelligence et le courage : c'est-à-dire par la vertu. Le système mystique est donc une erreur complète, quoiqu'il parte de deux faits très réels de la nature humaine. »

Passant ensuite au panthéisme, Jouffroy expose, comme type de ce système, la métaphysique de Spinoza : il fait très bien voir comment la logique et la morale sont identifiées dans ce système, et comment la méthode qui mène au bien est aussi celle qui mène au vrai, et même au dogme de l'immortalité de l'âme. Il attribue le panthéisme à un rationalisme pur, exclusif, qui rejette toute observation, et qui est par conséquent l'extrême opposé du matérialisme et de l'athéisme par suite de l'empirisme pur.

En appliquant aux connaissances universelles et absolues qui représentent ce qui doit être et sont le fruit de la raison qui les conçoit *a priori*, en y appliquant, dit-il, le raisonnement, qui est tout autre chose que la raison, et en tirant de ces principes les conséquences logiques qui en dérivent, on arrive à une idée du monde qui ne s'accorde nullement avec celle qu'on en obtient quand on interroge à la fois et cette même raison concevant *a priori* ce qui doit être, et l'observation constatant ce qui est. — Or c'est précisément de la première de ces deux manières que procède tout philosophe panthéiste. Le panthéiste prend les principes absolus, conçus *a priori* par la raison, et les notions de cause, d'être, de temps, d'espace, etc.,

qui sont comprises et impliquées dans ces principes ; puis, appliquant à ces prémisses le raisonnement, il en déduit logiquement ce que doit être la réalité, sans tenir le moindre compte des dépositions de l'observation qui dévoile directement à tout homme une partie de ce qu'elle est.

Jouffroy consacre ensuite deux leçons à l'exposition et à la réfutation du scepticisme en général, et dans une troisième leçon, plus remarquable encore que les deux précédentes, mais surtout d'un intérêt plus immédiat, fait connaître le scepticisme de notre temps. Dans la première de ces trois leçons, il réduit tous les arguments des sceptiques à trois chefs : l'objet de la connaissance, le sujet de la connaissance, et enfin le rapport de l'un à l'autre ou la connaissance même. Ces trois séries d'arguments sont développées avec une force de dialectique qui inspire de véritables craintes sur la manière dont l'antithèse parviendra à ruiner une thèse si bien établie. Aussi, mais c'est sans doute notre faute, la réfutation du scepticisme nous a-t-elle paru laisser debout quelques tronçons d'arguments sceptiques. On remarque néanmoins dans cette réfutation une observation aussi neuve qu'elle est juste et profonde, c'est que la raison proprement dite, la raison comme faculté de cette espèce particulière de connaissances qui sont généralement connues maintenant dans l'école sous le nom de conceptions, n'est pas sujette à faillir. Mais cette observation, à laquelle nous avons été conduit nous-même, et dont la rencontre ici nous a été fort agréable, puisqu'elle nous a confirmé pleinement dans notre

opinion, aurait valu la peine d'être un peu plus développée si la marche des idées et la nature du sujet l'avaient permis. C'est surtout dans ce tableau du scepticisme actuel que Jouffroy se déploie avec tous les avantages de son talent. Cette leçon est un des meilleurs morceaux de psychologie sociale ou d'anthropologie qui soient sortis de la plume de l'auteur.

Jouffroy, dont le talent comme psychologue ou comme peintre de l'homme en général, de l'homme abstrait, si je puis ainsi dire, est si connu, ne nous semble pas moins habile comme peintre d'histoire. Tous ceux qui ont lu ses articles d'anthropologie dans l'ancien *Globe*, dans la *Revue des Deux-Mondes*, et dont une grande partie ont été recueillis dans ses *Mélanges*, ne les oublieront jamais. Eh bien ! la leçon dont nous parlons a dû faire encore plus d'impression, puisque la pensée sortait vivante de la bouche même du professeur. C'est là une statistique morale qui ne renferme point de chiffres, il est vrai, mais qui est bien autrement large, profonde et saisissante que tel ou tel recensement. La parole du professeur s'est ici élevée à un ton de gravité et de sévérité analogue aux sentiments et aux circonstances qui l'inspiraient. Ce coup d'œil sûr, qui embrasse et domine tout un pays, toute une époque ; je ne sais quelle austère mélancolie que fait naître cette vue ; la parole solennelle, inspirée, qui sert à ces idées ; un caractère de franchise et d'indépendance qu'une noble vie n'a jamais démenti, tout cela devait donner au maître éloquent une grande autorité et lui faire exercer une in-

fluence bien salutaire sur la foule des jeunes gens qui se pressaient à ses leçons.

Au nombre des systèmes qui méconnaissent et défigurent la loi obligatoire, Jouffroy range le système égoïste, le système sentimental et le système rationnel imparfait. Il examine donc successivement, sous chacun de ces trois titres, les doctrines : 1° de Hobbes et de Bentham ; 2° de Smith ; 3° de Price, de Wollaston, de Clarke et de Montesquieu, de Malebranche et de Wolff. Nous le suivrons dans cette marche.

Quand même l'égoïsme, tel que Hobbes l'entend, comprendrait les mobiles instinctifs ; quand même l'égoïsme et le plaisir n'excluraient point la sympathie, et que la sympathie égoïste ne serait pas incompatible avec l'idée que l'état de guerre est l'état naturel, — notre professeur montre bien en tout cas que, dans le système de Hobbes, les mots *droit*, *devoir*, *contrat*, *société*, n'ont aucun sens.

Bentham reconnaît que le but de la législation est différent de celui de la morale ; il fait même ressortir ce point de doctrine avec une évidence qui lui a valu les éloges de son critique.—Le système de Bentham est trop d'accord avec la passion humaine pour qu'il n'ait pas dû avoir de nombreux et chauds partisans. Le fanatisme des disciples est encore attribué par Jouffroy à ce que le maître ne prouve pas son système. Le professeur se montre plein de finesse et de sagacité dans la déduction de cette espèce de paradoxe. En effet, dit-il, quand un philosophe pose un principe et se donne la peine de le

démontrer, ses disciples savent pourquoi ils l'admettent; et alors leur conviction, qu'elle soit ou ne soit pas entière, est du moins raisonnée; ce qui empêche qu'ils ne deviennent passionnés et fanatiques. Mais quand un philosophe pose un principe et déclare qu'il serait absurde de vouloir le prouver, alors ceux qui le reçoivent le font sur sa parole, uniquement parce que le maître l'a dit, et dès lors il y a chance pour le fanatisme. Jouffroy dépeint avec une ironie piquante ce qu'on appelle l'esprit positif, l'esprit des affaires, par opposition à l'esprit spéculatif. Parmi les faits bien connus, dit-il, les hommes positifs ne tiennent compte que des plus considérables et méprisent les petits; ils ne voient dans un arbre que le tronc et les plus grosses branches; les feuilles sont déjà de la spéculation. Il fait très bien ressortir la différence qui sépare l'intérêt privé de l'intérêt général, quoique Bentham ait cru pouvoir substituer ce dernier au premier, prétendant qu'il y est contenu. L'utilité générale, comme principe d'action, est donc incompatible avec l'égoïsme érigé en principe; ce n'est qu'un moyen comme un autre à l'usage de l'égoïsme, mais jamais une fin. Le principe de l'égoïsme est essentiellement personnel et l'utilité générale n'est plus dès lors qu'un mensonge. L'auteur montre très bien encore que l'égoïsme, loin de donner une *obligation* d'agir, ne donne pas même une *raison* d'agir. Il a parfaitement aperçu aussi, — et c'est une idée qui est peu répandue, toute vraie qu'elle est, et qui doit cependant un jour avoir une grande influence sur la

législation pénale, — que la peine est essentiellement morale plutôt que civile.

Les systèmes intéressés sont naturellement les premiers à se formuler dès que la philosophie vient à s'occuper de la question morale. La raison en est que l'on pose le bonheur pour fin de l'homme, parce que sa tendance au bonheur est de toutes la plus visible. Mais les conséquences extrêmes de ces systèmes ne tardent pas à provoquer de nouveau la réflexion et à faire chercher une autre solution au problème moral. De là les systèmes désintéressés qui se divisent en deux classes, le sentimentalisme et le rationalisme. Un grand nombre d'auteurs ont suivi la première de ces directions : Adam Smith, Shaftesbury, Butler, Hutcheson, Hume, Rousseau, Jacobi, Mackinthosh, etc. Jouffroy s'attache à l'examen du système de Smith, fondé sur la sympathie comme étant l'expression la plus large et la mieux formulée du sentimentalisme, dont la doctrine du sens moral n'est qu'une nuance. L'examen critique de cette doctrine roule principalement sur trois points : 1° le *criterium* de nos jugements moraux; 2° le motif de nos actions ; 3° le but de la morale ou la fin de l'homme. Dans la réfutation de Smith sur ces trois points, le professeur se montre peut-être encore plus dialecticien que dans la critique du système de Bentham ; cette dialectique est d'autant plus animée ici qu'elle avait été plus longtemps contenue pendant la longue exposition du système sur lequel elle porte, système que l'auteur manie avec une rare souplesse, le saisissant pour ainsi dire à bras-le-corps, le retournant en tous sens

et en faisant ressortir le vice sous toutes les faces.

Il fait voir d'abord que l'émotion sympathique d'un spectateur impartial, que Smith donne pour *criterium*, est difficile à comprendre, qu'elle est si mobile qu'il est impossible de la fixer, et qu'en supposant même qu'on pût en venir à bout, elle serait insuffisante ; que, fût-elle suffisante, elle ne serait pas la véritable règle à laquelle nous avons conscience d'obéir ; qu'elle n'a ni le caractère ni l'autorité d'une loi, et qu'elle ne peut rendre compte des faits et des notions morales de la nature humaine. Il démêle très bien l'illusion et le bon sens de Smith, qui, ne sachant pas appeler la raison par son nom propre, l'a érigée en *spectateur* abstrait. Il fait ensuite ressortir l'impuissance ou plutôt l'impropriété de l'instinct sympathique à servir de règle, puisque ce n'est après tout qu'un instinct comme un autre, et montre qu'ici encore Smith a sans doute voulu parler de la raison morale. Il établit enfin, mais d'une manière peut-être un peu empirique, le rapport du bien à l'instinct, de la raison à la sensibilité morale. Comme ce rapport est du reste la source de l'illusion des auteurs qui ont fait consister le devoir dans le sentiment, ainsi que le point de départ de la critique de notre professeur, comme il est aussi la base d'un système plus d'accord avec la vérité, nous en rapporterons la partie essentielle.

« C'est la raison seule qui peut nous révéler que nous avons une fin et que cette fin est notre bien ; ce sont les instincts seuls qui nous révèlent les élé-

ments de cette fin, c'est-à-dire les différents buts spéciaux dont elle se compose. Voilà ce qui a trompé surtout les philosophes instinctifs. Ils ont bien vu que si notre nature ne parlait pas, que si elle ne se révélait pas par les penchants, la raison ne pourrait deviner qu'elle est sa fin, ni par conséquent son bien. Mais ils n'ont pas vu que la raison ne pourrait lire cette révélation dans nos penchants qu'à la condition de savoir que nous avons une fin, que cette fin est notre bien et que nos penchants doivent la révéler, trois idées que le spectacle de nos penchants ne peut lui donner, parce qu'il ne les contient pas, et qu'il faut par conséquent qu'elle tire de son propre sein. Ainsi, loin qu'il soit vrai de dire que la raison est incapable de découvrir aucun bien, il est vrai de dire au contraire que d'elle seule émane l'idée du bien. La raison pose l'idée du bien en soi, et en déduit l'idée du nôtre et de tout être possible, plus la méthode à suivre pour déterminer en quoi consiste le bien d'un être donné; voilà ce qu'elle fait *a priori* et sans l'instinct. Après quoi elle devient empirique, et appliquant à l'homme cette méthode qu'elle a conçue, elle interroge les penchants de notre nature, qui lui révèlent en quoi consiste notre bien ou quels sont les éléments spéciaux de notre fin; voilà ce qu'elle fait *a posteriori* et avec le secours de l'instinct. Quant à savoir si ce que désire notre nature est notre véritable bien ou même est un bien, non seulement vous ne l'apprendrez pas, mais vous n'imaginerez pas même de poser la question; car cette question présuppose l'idée du bien que vous n'aurez pas. L'idée du bien est déjà

un paralogisme dans la philosophie de l'instinct et dans celle de l'égoïsme; car elle n'est point contenue dans les éléments de la nature humaine qu'elle reconnaisse. »

Ce qui caractérise les philosophes rationalistes en morale, c'est que tous pensent que la notion de bien est une idée produite par la raison seule, et que le bien, à peine conçu, nous apparaît comme obligatoire. Mais ils se distinguent entre eux en ce que les uns regardent l'idée du bien comme simple et irréductible, tandis qu'aux yeux des autres elle ne l'est pas; ceux qui la croient explicable varient aussi sur l'explication qu'ils en donnent. Mais ce sont évidemment là des divergences accessoires, et qui n'empêchent pas de considérer tous ces moralistes comme professant au fond la même doctrine. Price et les philosophes de l'école écossaise regardent l'idée du bien comme primitive et irréductible. Price eut pour précurseur Cudworth et fut à Hutcheson ce que Cudworth fut à Hobbes; son but fut de rétablir la réalité objective du bien et du mal, leur immutabilité, contre le système égoïste et le sentimental, qui rendent au fond toute morale impossible comme science. Mais il faut, dit Jouffroy, distinguer le bien en soi et le bien moral : le bien en soi qui est un but d'action, comme la satisfaction de notre nature, comme les objets divers de nos instincts, mais qui se distingue de tout autre en ce qu'il est le *bien*, et par conséquent ce à quoi nous *devons* aspirer; puis le bien moral ou la vertu qui est la qualité que revêt la conduite, que revêtent les actions quand elles vont à ce but. Cudworth, Price

et Stewart confondent ces deux biens en un seul; ils ne voient dans le bien qu'une qualité des actions, qui est à la fois le caractère qui les rend bonnes et le but pour lequel elles doivent être faites.

Suivant Jouffroy, ce n'est pas encore assez de faire cette distinction, il faut de plus définir le bien en soi, sous peine de ne pouvoir juger en morale. Sa critique, dans laquelle il se montre toujours logicien, comme partout, mais peut-être plus profond et plus pressant encore qu'à l'ordinaire, porte principalement sur trois points. Selon Price et les Écossais, le bien est une qualité des actions ; selon notre philosophe, le bien absolu est distinct des actions, et celles-ci ne sont bonnes que par leur conformité au bien absolu. De là trois choses : 1° le bien en soi, extérieur, objectif; 2° l'action; 3° le rapport de l'action au bien. Mais Price confond-il réellement le bien avec l'action, et toute la différence ici entre lui et son critique ne consisterait-elle pas en ce qu'il ne regarde le bien qu'à l'état concret? Le bien en soi c'est le bien abstrait, le bien moral sans doute ; mais l'abstrait ne change pas de nature pour être considéré à l'état concret. Quoi qu'il en soit, Jouffroy fait ensuite une exposition très fine, très vraie pourtant, du phénomène de psychologie sociale représentant le passage de la science à l'état de sens commun. Mais ce n'est cependant pas une raison d'admettre que la notion du bien ait été d'abord scientifique, et qu'elle soit ensuite descendue dans le domaine du sens commun ; elle fait au contraire partie du fonds patrimonial intellectuel que Dieu nous a donné en nous créant.

Notre habile critique soutient ensuite contre Price que si la conception du bien moral se manifestait dans les actions, il n'y aurait ni dissidence, ni controverse, ni démonstration, ni science morale. Mais n'aurait-il pas ici confondu l'intuition rationnelle avec l'application abusive qu'on en peut faire ; et son objection ne pourrait-elle pas être jusqu'à un certain point rétorquée contre sa propre manière de voir, toute vraie qu'elle est? Car lui aussi est obligé de faire de l'idée du bien une sorte d'intuition rationnelle, et de l'appliquer aux actions pour les apprécier moralement. La qualité morale des actions ne doit donc pas s'entendre comme si c'était quelque chose de réel, mais bien comme une donnée de la raison pure, comme une qualité formelle des actions, qualité que l'esprit ne trouve dans les actions que parce qu'il l'y a mise.

Wollaston, Clarke, Montesquieu, Malebranche, Wolff, etc., définissent le bien, l'expliquent, le résolvent dans des conceptions supérieures. Jouffroy expose et critique successivement les différentes définitions de ces auteurs. Cette partie du cours forme la matière de la vingt-quatrième leçon des prolégomènes.

Dans les leçons suivantes il examine les opinions de Crusins, de Puffendorf, de Cumberland, des stoïciens et de Kant sur la nature du bien.

Crusins prétend qu'il n'y a de bien que ce que Dieu veut, et parce qu'il le veut.

Sur quoi Jouffroy fait remarquer très sagement « que ce qui constitue le bien pour nous n'est pas cette circonstance que Dieu l'a voulu ; au contraire

nous commençons par nous démontrer que le bien étant bien, Dieu ne peut pas ne pas le vouloir, et que ce n'est qu'après et à cause de cette coïncidence nécessaire que nous convenons que la volonté de Dieu est notre loi. En sorte que la volonté divine n'est pour nous que le bien considéré sous une certaine face, et que son autorité se résout dans celle du bien. »

Le signe du bien, pour Cumberland, c'est-à-dire le signe de la volonté de Dieu, est qu'elle produise le plus grand bonheur possible de tous les hommes. Indépendamment du vice qui est commun à cette doctrine et à celle de Crusins, à savoir de la fonder sur la volonté ou la bonté divine, elle a encore un autre défaut suivant Jouffroy, c'est de n'atteindre que les rapports des hommes entre eux; elle ne peut donc reproduire les autres parties de la morale, déterminer ce qui est bien dans la nature de l'homme envers l'homme, envers lui-même, envers les choses.

Des défauts analogues se rencontrent, suivant Jouffroy, dans la doctrine de Puffendorf, qui donne pour fin à la société humaine le maintien de l'association entre les hommes et le perfectionnement de cette association. Cette base du droit naturel n'est pas fausse, ajoute le critique, mais c'est à peine un système de morale; c'est tout au plus un système de droit social.

Les stoïciens faisaient consister le bien dans la conformité de nos actions à la nature. Cette maxime, bien comprise, conduit notre philosophe à cette réflexion : que c'est encore dans l'antiquité que se ren-

contrent les solutions les plus vraies du problème moral; que l'école stoïque n'a pas été surpassée dans les temps modernes; qu'à peine a-t-elle été atteinte.

Le stoïcisme était la transition naturelle, logique, de tous les systèmes rationnels précédents à celui de Kant, que Jouffroy regarde comme le moins imparfait de tous.

Il consacre deux leçons à l'exposition du système de Kant, dont il parle avec la plus haute estime: « On est obligé d'avouer que Kant est le plus grand métaphysicien des temps modernes, et que pour trouver un génie philosophique qui l'égale il faut remonter jusqu'à Aristote. »

Après avoir payé ce tribut d'éloge au philosophe allemand, il s'agissait de faire connaître sa philosophie morale, la base de cette philosophie. Mais comme tout se tient dans la pensée de Kant, il fallait faire voir les rapports intimes qui rattachent sa philosophie pratique à sa philosophie spéculative. De là une exposition préliminaire sur l'exactitude de laquelle il y aurait peut-être bien quelque chose à dire, et qui n'était point d'une nécessité absolue. La preuve, c'est que tout le monde comprend à merveille le principe fondamental de la morale suivant Kant. Ce principe c'est la notion d'obligation absolue ou la prescription du devoir. Il s'agit de l'appliquer sainement. Or Kant en donne un moyen, c'est de se demander, lorsqu'il est question de faire une chose, si le motif qui nous dirige peut être érigé en maxime pour tout le monde, sans que la société ou la dignité personnelle ait à en souffrir.

Kant appelle l'ensemble de nos devoirs la fin dernière de notre activité, une fin-devoir en général.

Jouffroy se rapproche beaucoup de Kant, surtout dans les résultats; il le reconnaît lui-même. « Je pose, dit-il, la fin de l'homme et je cherche à la déterminer. J'en conclus, parce qu'elle est la fin de l'homme, qu'elle est obligatoire. En effet elle m'apparaît ainsi : si elle est obligatoire, il est dans ma nature d'être raisonnable, d'y obéir... La méthode de Kant est juste l'inverse. Il n'arrive à déterminer la fin de l'homme, ce que nous devons faire dans tel ou tel cas donné et ce à quoi tout cela conduit définitivement, que par les caractères absolus déterminés *a priori* de toute détermination légitime dans tout être libre. »

Que reproche-t-il donc à Kant? Deux choses en général : 1° de donner aux conceptions de l'ordre moral un caractère subjectif ou personnel, d'en faire des concepts d'une raison particulière; 2° de ne pas définir le bien, de ne pas dire en quoi il consiste. D'où il conclut que la morale de Kant n'est pas complète.

Or de ces deux reproches le premier est sans aucun fondement. Tout en reconnaissant que les conceptions de l'ordre moral sont le fruit de la raison, qu'elles ont par conséquent une origine subjective, Kant est loin, très loin de ne leur accorder qu'une valeur individuelle et variable comme pourrait l'être la sensation. Pour lui, l'origine subjective de nos conceptions, leur origine rationnelle, loin d'exclure le caractère absolu, la valeur objective ou universelle, la suppose au contraire. A cet égard donc

Jouffroy a mal compris Kant, et il n'est pas lui-même d'un avis différent de celui de ce philosophe. Car il dit lui aussi : « C'est à ce titre (comme élément de l'ordre universel), dès que cet ordre est compris, que la fin d'un être devient, aux yeux de cet être, obligatoire et qu'elle prend dans sa pensée tous les caractères propres du bien absolu, c'est-à-dire le non-arbitraire, l'objectif. »

La différence n'est pas ici dans le caractère et l'origine de l'idée, mais en cela seulement que Kant fait du bien obligatoire une intuition immédiate de la raison sans passer par la notion d'ordre, et d'ordre universel; non sans doute que le bien moral ne soit pas dans l'ordre, mais parce qu'il se présente spontanément à la conscience humaine sans ce caractère; ou du moins, s'il en est marqué, c'est si obscurément en général qu'il échappe aux yeux du sens commun.

Quant au second reproche adressé à la morale de Kant, nous verrons tout à l'heure, lorsque nous examinerons les perfectionnements que Jouffroy croyait y avoir apportés, s'il est mérité et dans quelle mesure.

Ici se termine la partie historique des Prolégomènes du droit naturel. Il la résume à grands traits dans la 31ᵉ leçon (1). Les quatre avant-dernières leçons portent le titre commun de Vues théoriques.

(1) Nous croyons que l'éditeur de ce troisième volume du *Droit naturel* s'est trompé en mettant à la fin du livre ce qu'il appelle la 32ᵉ leçon; sa véritable place est entre la 27ᵉ et la 28ᵉ. D'ailleurs nous tenons de la bouche même de Jouffroy qu'il ne lui restait que six leçons à publier. Qu'on n'en mette qu'une pour la philosophie de Kant, d'autant plus que la seconde rend la première inutile, et



L'auteur y expose ses idées sur l'objet de la morale, le bien, et définit ce qu'il entend par là.

Il s'agit donc à présent de connaître le dernier mot de Jouffroy sur le bien. C'est là un point capital; il y attache la plus grande importance. C'est en cela qu'il pensait avoir mieux fait que tous ses prédécesseurs.

Le bien ne se reconnaît pas à l'instinct, puisqu'on ne peut dire que tout objet de l'appétit soit le bien.

Le système égoïste, ou le calcul appliqué à l'appétit sensuel, n'est pas plus vrai que le système instinctif, puisqu'au fond c'est le même système.

Le système rationaliste, qui fait du bien moral le terme et la règle de nos actions, manque de clarté; il se refuse à définir le bien, sous prétexte qu'il est évident, que c'est d'ailleurs une idée simple, indivisible, indéfinissable.

Kant semble aller plus loin en donnant un moyen auquel on peut reconnaître qu'une action est bonne. Mais c'est là traduire l'idée du bien par ce qui doit être fait, c'est-à-dire par l'idée même de bien; c'est encore dire : le bien est le bien.

Au surplus, Jouffroy admet la distinction de Kant entre la forme invariable et la matière du devoir, la première étant une et universelle, la

---

qu'on donne la 32e comme un résumé de la 27e, ou comme une introduction à la 28e, et tout s'explique. Autrement les prolégomènes ne seraient pas complets, malgré l'assertion de l'auteur; autrement encore la partie théorique promise dans la 32e leçon devrait fair regarder comme non avenues les quatre avant-dernières leçons; ce qui est impossible.

seconde variant suivant les circonstances. Grâce à cette distinction, dit-il, on explique la perfectibilité progressive de la morale en même temps que son immutabilité et son universalité; on explique encore la différence qui existe entre la moralité de l'agent et la rectitude de l'acte : l'intention peut être bonne et l'acte mauvais, ou réciproquement.

La matière de la morale consiste dans les différents actes auxquels la notion de bien ou de mal peut s'appliquer; la forme, c'est cette notion même. Le progrès n'est que dans l'application de plus en plus sûre de la forme à la matière.

Mais enfin qu'est-ce que cette forme universelle? qu'est-ce que le bien? Jouffroy traduit cette notion par celle de *fin*.

Le dirai-je, cette traduction, qui n'est pas nouvelle d'ailleurs, puisque Kant avait déjà proclamé des *fins-devoirs*, ne traduit réellement rien et obscurcit plutôt qu'elle n'éclaircit la conception de bien, attendu qu'elle la dénature.

La fin est plutôt en effet la matière de la morale, ce qui doit être fait, que sa forme ou l'obligation de faire. Jouffroy le reconnaît lui-même, puisqu'il admet autant de fins diverses que d'espèces d'êtres et d'individus dans ces espèces. Comment donc, après avoir identifié le bien avec la forme de la morale, après avoir reconnu que cette forme est une et universelle, entreprendre de traduire la notion de bien par celle de fin? La fin, c'est ce qui est obligatoire, ce n'est pas l'obligation; ce n'est pas le bien en soi, abstrait, c'est tout au plus

le bien concret, c'est-à-dire un acte ou un ensemble d'actes marqués du caractère du bien.

Nous croyons donc que Jouffroy s'est trompé dans cette opération, à laquelle il attachait cependant une si grande importance. Et pourquoi cette erreur? Parce qu'il n'a pas su s'arrêter à temps, parce qu'il a voulu résoudre une idée primitive en une autre, lui chercher un antécédent logique qu'elle n'a pas. Au lieu donc de résoudre une notion inférieure dans une notion supérieure ou dans une notion collatérale identique, il passe d'un ordre d'idées à un autre et établit une équation entre des idées qui n'ont rien de commun, mais qui sont seulement susceptibles de s'unir par une synthèse entre la forme et la matière.

Il explique cette synthèse, l'obligation du bien, par la raison qu'il y aurait du bien absolu dans tout bien particulier, parce que chaque fin particulière comprendrait la fin absolue des choses, à laquelle est proprement et uniquement attachée l'idée d'obligation.

Nous doutons fort que l'esprit humain ait généralement conscience de l'identité partielle de la fin de chaque être et de la fin absolue, et par conséquent que la notion d'obligation appliquée ait sa raison dans cette conception. Il en serait autrement qu'il resterait toujours à savoir pourquoi le bien absolu, la fin absolue est conçue obligatoire (1).

---

(1) Cf. d'ailleurs p. 187, 199.



Jouffroy semble ailleurs résoudre le bien et le mal moral dans les notions d'ordre et de désordre. C'est prendre le genre pour l'espèce, et par conséquent perdre de vue l'essence même de cette espèce : s'il est vrai que tout bien moral soit de l'ordre, il ne l'est pas moins que tout ordre n'est pas un bien moral, pas plus que tout désordre n'est mal moral.

N'y a-t-il pas aussi quelque teinte de mysticisme à résoudre la fin de toute chose en Dieu, à prétendre que le bonheur est impossible sans le mérite? Dieu n'est-il donc pas heureux, ou a-t-il mérité son bonheur et comment? Sans doute il est plus noble de pouvoir mériter que de ne le pouvoir pas; mais cela est-il nécessaire d'une nécessité absolue?

Du reste le mal de la vie présente est justement regardé comme l'argument le plus puissant en faveur de la vie future. Voici comment s'exprimait, dans l'une de ses dernières leçons, le professeur et l'écrivain si injustement accusé de scepticisme à cet égard : « Il y a en moi une intelligence qui comprend toute la portée de ses désirs, une sensibilité qui est horriblement malheureuse, car ces désirs meurent impuissants et ne peuvent se satisfaire sur cette terre. Il y a aussi en moi des facultés qui, malgré des obstacles, possèdent toutes le pouvoir nécessaire pour satisfaire ces tendances. Tout cela, je le comprendrais en moi; je serais malheureux dans la condition actuelle; je m'expliquerais cette condition; j'en verrais la nécessité, les convenances dans une certaine hypothèse que ma nature

réclame tout entière, et cette hypothèse ne serait qu'une chimère impossible, absurde! La plus grande absurdité imaginable serait au contraire que cette vie fût tout; je n'en connais pas de plus grande dans aucune branche de la science : la plus grande absurdité et la plus grande contradiction imaginable serait que cette vie fût tout; donc il y en a une autre. »

Du reste Jouffroy croyait que « l'homme qui a le plus mal rempli sa fin, l'a pourtant remplie aux trois quarts; que le plus grand criminel, l'homme le plus immoral, a pourtant exercé à un certain degré, à un degré assez élevé, la personnalité humaine, et qu'en sortant de cette vie, si mal qu'il l'ait passée, il est tout autre que quand il y est entré; il est une créature semblable à Dieu, même sous les crimes qu'il a commis. Il a délibéré, il a choisi, il s'est trompé, mais il a exercé ses nobles facultés; il était chose, il est devenu personne; il s'est créé. La vie n'est inutile à personne... C'est avec une immense indulgence qu'il faut juger les hommes, comme le fait Dieu lui-même. » Ces paroles décèlent une profonde connaissance du cœur humain; l'ignorance et le fanatisme seuls pourraient y trouver à redire. En effet c'est encore le privilége d'une nature éminente que de pouvoir être coupable, puisqu'on ne peut l'être qu'à la condition de porter au dedans de soi une raison morale. Et d'un autre côté, quelle part ne faut-il pas faire à tout ce qui est étranger à notre volonté dans la perpétration du mal? quelle part aux malheurs qui en sont déjà la conséquence dans ce monde? Espé-

rons donc et soyons miséricordieux, mais aussi soyons sans orgueil pour le bien que nous croyons faire. L'orgueil de la vertu est le pire de tous, a dit Bossuet.

§ 6

Statistique. — Economie sociale. — Politique. — Pédagogie.

Jouffroy s'était préparé à la vie politique, non seulement par l'étude psychologique et historique de l'homme, mais encore par des recherches et des travaux particuliers sur la statistique.

Un recueil que nous avons déjà plusieurs fois cité, *Le Globe*, renferme de cet analyste sagace plusieurs recherches curieuses sur la Grèce, le Pérou, le Chili, la Russie, l'Algérie. On se rappelle sans doute encore ses analyses si fines et si piquantes des *Mœurs américaines*, par mistress Trollop, dans la *Revue des Deux-Mondes* (1).

En 1838 ses vues sur la *Politique de la France en Algérie* (2) firent sensation. C'était la seconde fois qu'il s'occupait de cette conquête si importante pour la France (3). Il se prononce hautement contre l'abandon de l'Algérie : « Déjà le lendemain de la conquête l'évacuation était difficile ; aujourd'hui elle serait honteuse. » Il fait ressortir les avantages immenses qui peuvent résulter un jour de la pos-

(1) T. VI-VIII, 1832.
(2) *Revue des Deux-Mondes*, juin 1838, p. 581 et s.
(3) Il s'en était déjà occupé dans les numéros du *Globe* des 13, 14, 20 et 22 avril 1830.

session de cet *empire*, car il voit un empire en Afrique dans l'Algérie. Mais il ne se dissimule pas tout ce qu'il peut coûter longtemps encore à la France. N'importe, un grand pays ne calcule pas comme un particulier. Par malheur, un gouvernement bourgeois comme le nôtre manque d'élévation dans la pensée et les sentiments; les monarchies et les aristocraties ont plus de noblesse et de générosité, plus de suite dans les idées qu'une démocratie bourgeoise, toujours mobile, toujours un peu mesquine.

Il s'agissait, suivant Jouffroy, de tout faire pour la pacification de l'Algérie. Pour en venir à bout, il fallait, suivant lui, se pénétrer de l'esprit des différentes races qui habitent le pays, les Kabiles, les Arabes et les Maures, et respecter les mœurs, la religion et les moyens d'existence des uns et des autres. La domination des Turcs, que nous avons renversée, était pour nous un exemple à suivre. Ils avaient su profiter de la division qui existe entre les Kabiles, les Arabes et les Maures, entre les tribus de la même souche, division qui semble être un des caractères de la race arabe, pour imposer sans peine leür domination.

De la connaissance du pays et des mœurs des habitants, Jouffroy déduit donc la politique à suivre pour fortifier notre établissement d'Afrique. Il prédit les conséquences fâcheuses du traité de la Tafna et les conséquences avantageuses de la prise de Constantine. Il n'est pour l'occupation restreinte que dans un sens provisoire, car il tient à ce que nous puissions avec le temps nous étendre en Afrique.

Ce morceau de géographie physique et de haute politique fait beaucoup d'honneur à l'esprit pratique de Jouffroy.

Ce même esprit qui constitue l'homme d'État, Jouffroy en fait preuve à la Chambre dans plusieurs circonstances : à propos de l'intervention en Espagne (1), — lors de la proposition Goin relative à la conversion des rentes (2), — mais surtout dans son rapport sur les affaires d'Orient (3). Il fut moins heureux dans son rapport sur les fonds secrets (4).

Il distingue entre la *coopération* et l'*intervention.* Coopérer c'est aider, intervenir c'est se charger de l'affaire. Il ne veut point d'intervention en Espagne, mais une simple coopération, et cela dans l'intérêt de l'Espagne comme dans celui de la France. L'orateur fait à ce sujet une appréciation de l'état politique de l'Europe, du rôle que la France y peut jouer, des alliances qui lui sont naturelles, soit pour conserver le repos, soit pour agir. Si la France s'unit à la Prusse et à la Russie, la politique de mouvement l'emporte ; si elle s'unit à l'Autriche et à la Grande-Bretagne, elle rend au contraire prépondérante la politique de repos, parce que les deux premières puissances ne demandent qu'à s'agrandir et que les deux autres ne le peuvent pas. D'où l'orateur conclut qu'il y a comme une éternelle alliance entre la Prusse et la Russie, entre l'Angle-

(1) 11 janvier 1838.
(2) 18 avril 1838.
(3) 1839, *Monit.*, p. 1082, et 1er décembre 1840.
(4) Février 1841.

terre et l'Autriche, mais que nous sommes maîtres de donner la supériorité à l'une ou à l'autre, que cette position fait notre force et doit rester notre lot en Europe.

Dans une autre circonstance (1) l'orateur philosophe distingue encore la politique extérieure en politique *ambitieuse* et en politique de *justice*. La première tend à la conquête, la seconde respecte les nations. Dans le rapport sur la politique à suivre en Orient, rapport auquel se rattache le discours dont nous parlons, Jouffroy avait fait voir que l'intérêt de la France, d'accord avec la justice, était que la Russie ne pût s'établir à Constantinople, sous prétexte de protéger l'empire ottoman, parce qu'aussitôt l'Angleterre voudrait s'emparer de l'Égypte pour se réserver une des deux grandes routes de l'Inde (2). Il fallait donc arriver à mettre l'empire ottoman sous le protectorat des puissances européennes réunies, et non sous celui d'une seule, la Russie. Ce rapport reçut l'approbation presque unanime de la Chambre, l'assentiment du Cabinet et celui du pays.

Or, quoique le traité d'Unkiarskelessi, par lequel la Russie avait imposé au sultan son protectorat, fût enfin déchiré et remplacé par un autre d'après lequel ce protectorat appartenait à la Russie, à l'Angleterre, à la Prusse et à l'Autriche réunies, la France fut cependant très mécontente et refusa de

(1) Discours du 25 février 1841.

(2) Celle de l'isthme de Suez et de la mer Rouge, et celle de la Syrie et de l'Euphrate.



signer le traité parce qu'il avait été délibéré sans elle. Jouffroy fit voir à la Chambre que la France avait moins à se plaindre du fond de cette alliance que de la forme, que sa position était très avantageuse encore et qu'il n'y avait pas lieu d'être accablé d'un pareil coup, mais qu'on pouvait justement en paraître blessé.

C'est au nom de la justice encore qu'en 1838 Jouffroy repoussa la conversion des rentes; il fit voir en outre par des raisonnements fort suivis, et qui supposent en lui beaucoup plus d'habileté dans les spéculations financières qu'on n'aurait pu l'attendre d'un psychologue de profession, que l'intérêt de l'État était d'accord avec celui des particuliers pour repousser la mesure proposée. Ce discours, très remarquable par le raisonnement, fut généralement goûté et ne contribua pas peu à fonder la réputation politique de l'orateur.

Mais les revers et l'amertume qui naissent des injustes poursuites des passions politiques n'étaient pas loin.

Jouffroy fut chargé en 1841 de faire le rapport sur la demande d'un crédit d'un million pour complément des dépenses secrètes de l'exercice de 1841. Fatigué de voir le gouvernement sans force parce qu'il était sans consistance, voyant clairement que cette mobilité des ministères ne permettait aucune pensée, aucun projet d'avenir, et forçait le pouvoir exécutif à vivre au jour le jour sans rien entreprendre qui exigeât quelque suite dans la pensée et des sacrifices soutenus; fatigué peut-être à son insu par les agitations politiques un

peu mesquines, passionnées, personnelles, en opposition avec son esprit calme et élevé, avec une santé qui s'altérait de plus en plus et qui aurait demandé de la tranquillité et du repos, Jouffroy conçut son rapport dans un sens ministériel très prononcé; il saisit cette occasion de faire déclarer nettement la Chambre, de donner au ministère une majorité forte et résolue, ou tout au moins de ne pas la laisser indécise. Il se prononça pour le maintien des lois de septembre et contre toute réforme électorale. C'étaient là deux énormes pierres d'achoppement qu'il alla chercher presque de gaieté de cœur, ou plutôt par impatience contre l'opposition. Il y a dans ce travail, on ne saurait se le dissimuler, un certain mécontentement qui ne pouvait échapper à la minorité. Aussi toute la presse antiministérielle se déchaîna-t-elle contre le rapport et le rapporteur. Jouffroy en fut vivement blessé : on le voit surtout dans son discours à l'appui de son rapport. Le Cabinet, sur lequel il avait compté, lui manqua presque complétement. Cet abandon fit sur lui l'effet d'une trahison, et acheva de lui rendre la vie politique amère. Cette amertume se trahit en plusieurs endroits de ce discours, mais surtout dans les dernières lignes : « J'ai fait une complète abstraction de ma personne dans ce débat, quelque personnel qu'on ait cherché à le rendre hors de cette enceinte. C'est que, Messieurs, j'ai une vie qui est parfaitement à l'épreuve de la calomnie, un cœur qui ne la craint pas, et que de toutes les entreprises la plus impossible est celle de me déshonorer. »

On ne le déshonorait pas en effet, mais on hâtait sa fin.

Déjà en 1840, dans le discours qu'il prononça comme président de la distribution des prix au collége Charlemagne, il se montrait profondément découragé : « Cette vie, disait-il, je l'ai en partie parcourue; j'en connais les promesses, les réalités, les déceptions... Votre âge rêve le bonheur dans la vie, et ce qu'il y rêve n'y est pas... Apprenez de bonne heure à voir la vie comme elle est, et à ne point lui demander ce qu'elle ne renferme pas... Le succès n'est pas ce qui importe; ce qui importe, c'est l'effort : car c'est là ce qui dépend de l'homme, ce qui l'élève, ce qui le rend content de lui-même. L'accomplissement du devoir, voilà, jeunes élèves, et le véritable but de la vie et le véritable bien... Nous n'emportons de cette vie que la perfection que nous avons donnée à notre âme; nous n'y laissons que le bien que nous avons fait... »

Quelques mois auparavant Jouffroy laissait entrevoir la même gravité mélancolique dans le *Rapport sur le concours relatif aux Écoles normales primaires*, rapport dont il avait été chargé par l'Académie des sciences morales et politiques. Le sujet du concours était de savoir : « Les perfectionnements que pourrait recevoir l'institution des Écoles normales primaires considérée dans ses rapports avec l'éducation morale de la jeunesse. »

L'occasion était excellente pour exposer ses vues sur l'esprit qui doit présider à l'instruction du peuple. Cependant le rapporteur se renferme telle-

ment dans les limites de sa mission qu'il serait assez difficile de démêler sa pensée : deux mémoires d'un esprit entièrement opposé, l'un voulant une instruction et des sentiments très développés dans l'instituteur, l'autre une instruction restreinte et la modestie qui en est la compagne obligée, furent également couronnés. Ils n'avaient de commun que la nécessité de fonder la morale sur les croyances religieuses, et par conséquent d'inculquer profondément ces croyances chez les maîtres, pour qu'elles fussent par eux enseignées à leurs disciples avec un zèle éclairé. Jouffroy semble partager cette manière de voir.

§ 7

Esthétique. — Critique littéraire.

Jouffroy était une de ces organisations délicates qui paraissent faites pour ressentir tout ce qu'il y a de plus exquis dans le beau, et pour être offensées de tout ce qui est de nature à blesser le goût le plus développé et le plus sûr.

De très bonne heure la question philosophique du beau exerça son esprit. Il choisit ce sujet pour l'une de ses thèses en 1816. Kant et Burke eurent une grande influence sur sa manière de voir alors. Plus tard il se montra plus profond, plus varié dans ce genre de méditations. — Il consulta davantage ses impressions, et moins ses idées. Son *Cours d'esthétique* a un caractère moins dialectique que sa thèse ; il y reste davantage dans les limites de

l'observation. Mais il y a plus d'originalité, une tendance spiritualiste et religieuse plus prononcée.

I. Dans la thèse et dans les deux fragments qui l'accompagnent, Jouffroy soutient les points suivants : « Les deux sentiments du beau et du sublime sont différents ; ils sont immédiats. Dans le sentiment du beau la physionomie n'est pas la même que dans celui du sublime. Nous aimons le beau, nous redoutons jusqu'à un certain point le sublime. Il y a de l'élévation, de la noblesse, de la gravité, de la religion dans le sentiment du sublime ; dans celui du beau règnent plutôt l'expansion, la tendresse, la légèreté et la frivolité, etc. »

L'immédiateté des sentiments du beau et du sublime nous semble avoir été moins victorieusement établie que leur différence. La question est même posée par le jeune docteur d'une manière assez peu précise. Il prétend que ces sentiments ne sont point donnés par un principe réfléchi, sans vouloir dire cependant que l'impression faite sur nous par le beau et par le sublime ne puisse résulter d'un principe intellectuel. « Que le beau et le sublime, ajoute-t-il, affectent notre intelligence ou touchent notre sensibilité, peu m'importe ; mais je soutiens qu'ils agissent sur nous immédiatement, c'est-à-dire qu'en présence des objets beaux et sublimes, antérieurement à tout calcul et à toute considération raisonnable, nous sommes affectés d'un sentiment simple, irréductible, nécessaire. »

Nous voulons bien que le sentiment soit marqué de ces trois caractères ; mais quand on soutient qu'il est immédiat, veut-on dire qu'il n'est précédé

d'aucune notion première, qu'il ne s'en distingue pas? Distingue-t-on cette notion de celles qui sont le fruit du raisonnement, et qu'entend-on précisément par les mots *considération raisonnable?* Cette obscurité dans l'énoncé du problème en répand sur tout le reste de la thèse. Nous croyons, quant à nous, que les sentiments du beau et du sublime sont distincts des notions de beau et de sublime, c'est-à-dire de certaines notions premières qui, appliquées aux objets qui les font naître dans l'esprit, suscitent en nous les sentiments particuliers dont nous parlons.

Il nous semble encore, et ceci n'est que la conséquence de ce qui précède, que notre docteur n'avait pas fait toute la part qui revient en tout ceci à la spontanéité du moi, au subjectif, et qu'il avait beaucoup trop accordé aux choses extérieures.

Dans les fragments qui ont été joints plus tard à la thèse, cette erreur se corrige déjà : « Le beau, y est-il dit, est une chose de raison et non pas de sensibilité... Lorsque, sous la manifestation de la vie, la raison conçoit l'harmonie ou l'unité, c'est alors que commence à vous apparaître le beau, et avec lui le sentiment spécial qu'il excite... L'harmonie ou l'ordre sont des idées absolues... Le beau c'est l'harmonie, l'ordre la symétrie... Au fond c'est la nature humaine qui s'aime et se retrouve dans le beau, le sublime et l'agréable... C'est la nature humaine qui est le principe du beau dans l'imitation. Ce n'est pas la ressemblance qui plaît, c'est le dessein de la produire et le succès. »

II. Le *Cours d'esthétique* renferme d'excellentes

observations sur les principes de la critique appliquée aux différents arts, surtout à la littérature; mais ces observations, aussi justes que fines et profondes, sont malheureusement noyées dans un déluge de répétitions qui rendent cette œuvre posthume d'une lecture difficile. Ces leçons auraient gagné beaucoup à être réduites à ce qu'il y a d'essentiel, d'original et de suivi.

Nous n'essaierons pas de remplir cette tâche; ce serait l'objet d'un travail considérable, mais qui serait utile.

Le professeur débute par un certain nombre de leçons, dans lesquelles il examine : 1° si l'essence du beau consiste, comme on l'a dit, dans quelque chose de sensible aux yeux, aux mains ou aux oreilles, s'il est inaccessible aux sens et s'il ne faut pas plutôt le chercher au dedans de nous; 2° si le plaisir qu'il procure a un caractère intéressé, ou si le beau est l'utile; 3° si le beau résulte de la nouveauté; 4° si c'est l'ordre et la proportion; 5° s'il se résout dans l'excellence de la nature humaine; s'il est un, s'il tient à l'association des idées, à la moralité. Le professeur consacre dix-huit leçons à l'élimination des principes précédents.

Chemin faisant, il définit, décrit, caractérise et démontre.

Ses propositions capitales sont la distinction du beau et de l'utile, distinction empruntée de Kant, mais qui disparaîtrait peut-être si par utile on entendait tout ce qui peut servir à satisfaire quelque besoin et qu'on reconnût qu'il y a en nous un ordre de besoins spirituels qui a le beau pour

objet. Il faudrait seulement distinguer des choses utiles qui se consomment ou s'usent par la jouissance, et d'autres qui ne se consomment ni ne s'usent par ce moyen. Au demeurant, l'utilité du beau serait toujours tellement distincte de celle des choses appelées utiles dans le sens propre du mot, que le beau et l'utile ne pourraient jamais être en tout cas que deux espèces fort différentes d'un même genre (1).

« Le plaisir de la nouveauté comprend celui de la curiosité satisfaite; — celui de l'utile ou du beau, si l'objet qui satisfait la curiosité paraît utile ou beau; — celui de la sensation réfléchie; — enfin celui de la conquête.

« Il y a de la nouveauté non seulement pour l'intelligence, mais encore pour la sensibilité et l'activité.

« Il faut choisir entre ces deux choses : ou souffrir pour se développer, ou ne pas se développer pour ne pas souffrir. Telle est l'alternative de la vie, le dilemme de la condition terrestre. Ainsi s'explique la paresse ou l'activité des hommes. — Ainsi s'explique l'habitude; elle nous plaît moins par elle-même qu'en nous épargnant la peine.

« L'amour du repos et l'amour de l'activité, tels sont les deux principes qui peuvent expliquer le plus grand nombre des phénomènes de l'habitude et de la nouveauté,... deux choses, deux circonstances accessoires qui modifient, augmentent ou dimi-

(1) Cf. p. 21 et 22. Aucun de ces arguments n'est péremptoire.



nuent le plaisir ou le déplaisir produits en nous par d'autres causes plus profondes.

« L'ordre est la convenance des parties à la fin de l'objet. La proportion est la convenance du rapport d'étendue des parties à la fin de cet objet (1).

« Ce n'est pas par voie de comparaison qu'on peut déterminer la nature du beau, mais en cherchant bien ce qui, dans un seul objet, nous fait dire qu'il est beau. La beauté se trouve tout entière dans un seul objet. C'est ce procédé comparatif qui a conduit à donner l'unité et la variété comme essence du beau. Le fait est que tout est un et divers, le laid aussi bien que le beau, et cependant tout n'est pas beau. Il est vrai de dire aussi que la variété plaît aux sens et l'unité à l'esprit, et que l'unité dans la variété plaît ainsi à nos deux facultés. Ainsi le système de l'unité et de la variété n'est pas sans fondement. L'unité peut être du reste celle du temps ou celle du lieu, celle du but, du principe ou du fond. La variété est le contraire. L'unité peut être plus ou moins lâche ou serrée, plus ou moins factice ou réelle.

« L'unité et la variété sont les conditions du beau, mais elles n'en sont pas les principes.

---

(1) Confusion de l'ordre et de la proportion avec la convenance des moyens aux fins, la finalité; deux choses fort différentes. Un objet qui n'a pas de fin à atteindre, qui n'est pas vivant, qui ne se développe pas, peut encore être marqué du caractère de l'ordre ou de la proportion dans ses parties. D'ailleurs le rapport de finalité est un genre qui embrasse l'utilité. Et cependant on nous dit d'une part que le beau n'est pas l'utile, et d'autre part que le beau est la convenance des moyens absolus à la fin absolue. Qu'est-ce qu'une fin absolue, des moyens absolus?

« Les lois de l'esprit relativement à l'unité sont : 1° de la chercher dans toute variété ; 2° de commencer par les unités les plus saillantes, de continuer par celles qui le sont moins (progression) ; 3° de s'élever à l'unité supérieure, qui comprend plusieurs unités particulières ; 4° de ne s'occuper que d'une unité à la fois.

« La découverte de l'unité ascendante donne le plaisir du grand, celle de la variété descendante le plaisir du fin... L'esprit conduit aux découvertes qui donnent le plaisir du fin, le génie à celles qui donnent celui du grand.

« Ce qui constitue le sublime n'est ni le grand ni l'unité, mais l'indéfini. L'unité n'y fait pas non plus défaut, mais la variété l'y dérobe en partie.

« En littérature, les pièces dramatiques peuvent être unes par l'unité de principe ou par l'unité de but : par l'unité de principe, comme les pièces à caractère, comme le *Misanthrope;* par l'unité de but, comme les pièces d'intrigue, comme le *Mariage de Figaro*... Quand les résultats d'un principe deviennent les moyens d'un but, c'est le comble de l'art... La peinture peut représenter la conséquence de l'action, non pas l'action. L'unité véritable de la peinture, c'est donc l'unité de principe. »

Tout ce qui précède n'est pour ainsi dire que la partie négative de la théorie esthétique de Jouffroy ; les leçons qui suivent, depuis la 18e, en sont la partie positive.

Après avoir expliqué l'essence du symbole et fait connaître ses espèces, ses rapports avec notre na-

ture, avec la force qui est en nous et qui nous sert à comprendre toute autre force; après avoir établi que tout ce qui est visible est symbolique ou révèle une force et par cela seul nous intéresse, l'ingénieux professeur cherche à faire voir que l'émotion esthétique prend sa source dans le pouvoir symbolique des choses; il détermine les différentes sortes de beauté et définit enfin la beauté : « Ce avec quoi nous sympathisons dans la nature humaine exprimée par les symboles naturels qui frappent les sens. »

Il se demande ensuite si l'invisible pur plairait comme beau, dans le cas où il pourrait être perçu en lui-même ou sans le secours de la matière qui l'exprime. Il penche pour l'affirmative.

La distinction de l'élément visible et de l'élément invisible dans le beau conduit naturellement à celle de l'idéal et du réel. De là deux écoles dans les arts, celle qui cherche à faire ressortir l'idéal au préjudice des formes, et celle qui s'attache plus aux formes qu'au fond ou à l'idéal. Cette théorie, appliquée aux différents arts, aux différentes écoles, fournit au professeur l'occasion de développer une foule d'observations d'une très fine originalité (1).

Il définit l'art : « L'expression de l'invisible par les signes naturels qui le manifestent. »

Il distingue entre l'art dramatique et l'art littéraire. Le premier, dit-il, est un art plastique qui

---

(1) V. leçons 26e et 27e surtout. V. aussi la 29e.

agit immédiatement sur nos sens; l'art littéraire doit passer par l'imagination et la mémoire.

En parlant de l'art, de la beauté qui lui est propre, il est impossible de ne pas rencontrer la question de l'imitation et de ne pas rappeler les systèmes dont elle a été l'occasion. Jouffroy distingue avec raison la qualité de beau ou de laid d'un objet, et le mérite artistique qui peut se rencontrer dans l'imitation de cet objet : cette distinction permet de trouver belle l'imitation d'un objet laid.

C'est au penchant pour l'imitation, joint à l'émotion sympathique, qui nous est également naturelle, qu'il faut rapporter nos dispositions à la mimique. Nous prenons volontiers la contenance dont nous sommes témoins, et nous éprouvons jusqu'à un certain point les sentiments qu'elle exprime.

Telles sont les questions capitales agitées dans le cours d'esthétique.

A côté de ces questions, mais en harmonie avec elles, se trouvent une foule de propositions d'une justesse plus ou moins soutenable, mais d'un intérêt toujours réel et d'une originalité toujours propre à faire réfléchir. Telles sont les suivantes.

Après avoir défini le symbole assez peu rigoureusement peut-être : « Ce qui produit une certaine impression sur nous, » et après avoir prévenu que tout objet, toute idée est jusqu'à un certain point un symbole, Jouffroy distingue avec raison des symboles qui sont clairs à la première vue et d'autres qui s'éclaircissent par l'examen. La poésie du midi, ajoute-t-il, recherche de préférence les symboles précis et clairs, et la poésie du nord les

symboles vagues et obscurs. Suivant que les arts sont de nature à parler avec plus ou moins de netteté à l'esprit, ils appartiennent à l'une ou à l'autre classe de ces symboles. Le même art, la littérature par exemple, peut exprimer avec plus ou moins de netteté. De là le classique et le romantique.

« Une autre division des symboles est celle qui les distingue en symboles naturels et en symboles par association d'idées ; ceux-ci ont un caractère plus accidentel que ceux-là...

« Les symboles ne sont pas toujours compris ; il en est dont le sens n'est pas conçu, puisqu'il est des choses qui ne signifient rien, rien autre du moins que la force productrice des qualités qui révèlent l'objet.

« L'invisible seul émeut ; mais il ne peut le faire qu'autant qu'il est compris ; et pour qu'il soit compris, il faut l'exprimer par des signes intelligibles ; ces signes intelligibles sont les signes naturels, ceux dont le sens n'échappe à personne au monde, et les signes habituels du pays et du temps où l'on vit.

« Le signe caractéristique du beau dans l'invisible, c'est qu'il excite la sympathie ; le signe caractéristique du laid, c'est qu'il excite l'antipathie.

« La puissance impuissante, c'est le sublime ; la puissance puissante, c'est le beau. La puissance et la facilité, la puissance et l'effort, voilà la différence du sublime et du beau (1). »

---

(1) Cette différence nous semble mal caractérisée, et pour plus d'une raison. Notons seulement que si la résistance est faible, le

III. On ne sait pas assez tout ce que Jouffroy avait de goût en matière littéraire. Il y en a qui ont cru qu'il était plutôt fait pour l'histoire que pour la philosophie, et qui en ont ainsi jugé d'après divers essais, singulièrement d'après un morceau d'histoire contemporaine de la Grèce, la bataille de Tripolitza. D'autres ont pu penser que la critique littéraire aurait été son lot privilégié. Nous serions volontiers de ce dernier avis, sauf cette réserve que sa supériorité dans les jugements littéraires avait encore sa raison dans ses aperçus philosophiques. Si l'on en doutait, on en serait bientôt convaincu en relisant ses articles sur Walter Scott. Qu'il nous soit permis d'en reproduire ici quelques passages. Après avoir analysé l'ouvrage d'une manière très sommaire, mais pittoresque dans sa brièveté, le critique rapproche le romancier écossais de l'auteur de *Gil Blas* : « Assurément, dit-il, les peintures de *Gil Blas* sont plus achevées, les traits de la nature y sont plus finis, plus habilement choisis, ménagés et groupés. *Gil Blas* est un ouvrage tiré à quatre épingles ; le volume de Scott est écrit comme une préface, plume courante. Mais l'art même a ses inconvénients, et la négligence ses grâces ; non seulement Lesage ne dort jamais, mais il ne se néglige pas un seul moment... *Gil Blas* ressemble

---

triomphe de la puissance ne peut rien avoir de beau, et que s'il n'y a pas triomphe, cette puissance est plutôt pitoyable que sublime. Une puissance impuissante ne pourrait d'ailleurs jamais être sublime que par sa puissance même, par la grandeur de cette puissance, et nullement par son côté faible ou impuissant.

un peu, sous ce rapport, à une épître de Boileau ou à une tragédie de Gœthe. Ajoutons qu'en fait de peinture de mœurs cet art de l'auteur qui se fait sentir sans relâche corrompt la pureté de l'effet comique en y mêlant l'élément satirique : car le comique est le ridicule des choses, et la satire la malice de celui qui vous le montre; et si, en riant des choses que l'artiste vous présente, vous sentez trop son intention d'en faire jaillir le ridicule, le plaisir pur du comique est troublé par le plaisir infiniment moins relevé de la satire. C'est pourquoi Voltaire n'est point comique; c'est pourquoi Méphistophélès ne l'est point; c'est pourquoi une caricature ne saurait l'être. Et de là vient qu'on gâte souvent le comique par excès d'art, comme il arrive quelquefois à Lesage dans *Gil Blas*. Peut-être a-t-il manqué à Lesage une dose un peu plus forte de cette bonhomie qui n'exclut ni la pénétration ni la finesse, mais qui fait qu'on ne s'arme pas contre les hommes des ridicules qu'elles vous découvrent et qu'on se contente de s'en réjouir. C'est cette bonhomie naturelle, très prononcée dans Scott, qui fait que l'auteur de *Waverley* est un génie plus véritablement comique que l'auteur de *Gil Blas*, tandis que celui-ci le surpasse incontestablement dans toutes les qualités qui conviennent à la satire et à l'épigramme... Il y a une harmonie préétablie entre le comique et le *négligé*, comme il y en a une entre le *soigné* et la satire. C'est que dans le comique l'artifice s'efface, tandis que dans la satire il joue le premier rôle. Aussi tout ce qui rappelle l'artiste est anticomique, et c'est pour-

quoi l'art, lorsqu'il paraît trop, peut nuire à l'effet des peintures les plus vraies, tandis qu'un certain abandon donne une dernière touche de naturel à la vérité même, comme la grâce est le parfum de la beauté. Walter Scott est abondamment doué de cette haute insouciance qui s'allie naturellement avec le véritable talent de peindre. Toutefois elle l'abandonne un peu depuis qu'il vieillit, de même qu'elle est moins dans son premier ouvrage que dans les suivants, parce qu'au début, ne connaissant point ses forces et n'ayant point tâté le public, il se tenait en garde et s'arrangeait pour lui plaire; de même à présent que sa verve commence à s'épuiser, comme ses dernières compositions le témoignent, il fait comme les beautés sur le retour, il se compose, il se surveille, de peur qu'un mouvement imprudent ne trahisse les injures de l'âge. Cette défiance a jeté sur *Woodstock* une certaine raideur à laquelle on n'était pas accoutumé, et qui reparaît plus prononcée dans les trois nouvelles des *Chroniques de la Canongate* (1). »

§ 8

Métaphysique.

La métaphysique de Jouffroy était presque entièrement négative, en ce sens du moins que la métaphysique se compose de questions dont Jouffroy ne regardait la solution possible qu'à l'aide d'une psy-

---

(1) Les *Chroniques de la Canongate*, par sir Walter Scott; le *Globe*, t. VI, nº 4.

chologie plus avancée et mieux faite qu'elle ne l'est encore. La métaphysique comprend les questions qu'il appelle *ultérieures*, et qui ont pour objet le monde invisible, l'âme, Dieu, l'être en soi, c'est-à-dire la cosmologie, la psychologie, la théologie et l'ontologie purement rationnelles.

Ce n'est pas qu'on ne trouve çà et là, dans les écrits de notre philosophe, un assez grand nombre de propositions qui prêteraient à penser qu'il croyait à la possibilité de ces sciences, qui supposeraient même que nous possédons déjà une certaine connaissance de leurs objets, mais il ne faut pas s'y tromper; il ne parle alors qu'au nom de la foi ou du sens commun, mais nullement au nom de la réflexion scientifique. Quand il traitait ces questions d'une manière spéciale, celle de l'âme, par exemple, il reconnaissait franchement qu'elles étaient prématurées. Il aurait pu dire en effet que la question cosmologique n'était pas moins prématurée que la question psychologique; il l'a même insinué quelque part. Et sur la question religieuse, possédait-il réellement, croyait-il même posséder autre chose que la foi du sens commun?

Toutes ces questions d'ailleurs sont dominées par la question ontologique. Or il est certain, d'après l'un des derniers écrits de notre philosophe, sa préface aux œuvres de Reid, qu'il avait fini par comprendre ce qu'il y a de sérieux dans le problème du rapport de la connaissance à l'objet connu, et qu'il n'était pas loin de reconnaître que l'équation était impossible. Quand on est arrivé à ce point, il ne reste pas grand'chose à faire pour

confesser notre ignorance absolue et nécessaire en métaphysique.

Quoi qu'il en soit, c'est dans la préface dont nous venons de parler que Jouffroy a plus spécialement déposé ses idées sur ces questions transcendantes. C'est donc là qu'il faut les chercher. Ce morceau est digne pour la forme de tout ce qui est sorti de la plume élégante et claire de l'auteur ; c'est-à-dire que, sous le rapport de la lucidité, de la propriété des termes, du coulant de la phrase, de la liaison méthodique des idées, il ne laisse rien à désirer.

Qant au fond, Jouffroy pose d'abord la question dans des considérations générales sur l'objet, l'organisation, la méthode et la certitude de la philosophie, considérée comme science spéciale. Tous ces points de vue présentent autant de problèmes préliminaires qui doivent être résolus avant de se mettre à édifier la science proprement dite ; problèmes de la plus haute importance, puisque c'est pour ne pas les avoir résolus, ou pour les avoir mal résolus, que la science a tourné si longtemps sur elle-même sans pouvoir prendre aucune fixité, que les systèmes ont ruiné les systèmes, des philosophies d'autres philosophies, tandis qu'il n'y a de droit qu'une philosophie vraie, qui n'est celle ni d'un auteur ni d'un autre, quoiqu'elle puisse et doive être faite, c'est-à-dire exposée par une tête ou par une autre, ou même par plusieurs.

Or Jouffroy examine dans sa préface les travaux des philosophes écossais sous ce rapport. « Juger, dit-il, la philosophie écossaise sur ce point fondamental de l'idée qu'elle s'est formée de la philoso-

phie, montrer quelle a été cette idée, en quoi elle est imparfaite, en quoi cependant elle touche au vrai et y conduit, tel est l'objet que je me suis proposé dans les essais qu'on va lire. »

On pourrait croire que le traducteur de Reid et de Dugald-Stewart doit être trop prévenu en leur faveur pour pouvoir les apprécier pleinement, c'est-à-dire pour faire la part des défauts comme celle des mérites. Mais on verra qu'il n'en est rien, et que pour reconnaître tout ce qu'il y a de réellement bon dans ces auteurs estimables, il n'est pas moins clairvoyant sur ce qu'ils présentent de défectueux. Il les juge sans faiblesse et sans prévention, absolument comme des étrangers, bien qu'il ait passé une partie de sa vie avec eux dans le commerce le plus intime de la pensée. La prédilection qu'il est naturel de lui supposer pour leur doctrine pouvait faire craindre aussi que, s'il venait à la comparer à d'autres doctrines en apparence au moins fort différentes, il n'appréciât pas ces dernières à toute leur valeur. Cette crainte aurait encore été sans fondement. Jouffroy prenant son point de vue au-dessus de tous les systèmes, c'est-à-dire dans l'humanité même embrassée sous toutes ses faces, juge avec une égale impartialité l'école écossaise et l'école allemande, dont la philosophie française de notre temps est devenue comme le point d'intersection.

Après avoir exposé de suite les idées des philosophes écossais : 1° sur l'ensemble des sciences philosophiques, 2° sur la méthode de la science de l'esprit, 3° sur les limites de cette science, 4° sur

ses conditions, il les examine ensuite successivement et conclut enfin sur le tout. Ce travail est, comme on voit, de la critique dogmatique.

1° Il reconnaît que les Écossais ont compris qu'il existe un ordre de sciences profondément distinctes de celles qu'on appelle naturelles ou physiques; qu'ils se sont aperçus que ces sciences ne sont point isolées les unes des autres, qu'elles ne forment au contraire qu'un même tout, et demandent par conséquent à être liées avec conscience dans l'esprit humain, dans la science, comme elles le sont dans leur objet, dans la réalité ; qu'ils ont entrevu que la psychologie ou la science de l'esprit pourrait bien être ce lien; que la nature propre des phénomènes dont elle s'occupe pourrait bien aussi fournir un caractère spécial, et la différence entre ces phénomènes et les phénomènes physiques servir à tracer la ligne de démarcation entre ces deux grands ordres de sciences. Mais il ne paraît pas moins certain à leur critique qu'en cherchant à déterminer ce lien, à fixer ce caractère commun, à tracer cette ligne de démarcation, ils ont échoué et ne sont arrivés qu'à des résultats vagues et insuffisants qui laissent encore la question à résoudre, tout en l'éclairant d'utiles indications; qu'en un mot, après la lecture de leurs écrits, on ne voit nettement ni ce qui constitue cette famille de sciences, ni ce qui la distingue de celle des sciences physiques, ni les dépendances qui en unissent l'un à l'autre et à la psychologie les différents rameaux.

Ce qu'il faut pour résoudre ces questions, c'est la formule précise de la dépendance qui unit à la

science de l'esprit humain, toutes les sciences philosophiques, et en face de cette formule une autre formule également précise, celle du lien qui unit entre elles toutes les sciences physiques et qui en forme une autre famille parallèle, mais parfaitement distincte des sciences philosophiques.

Ces deux formules, que Dugald-Stewart n'a pas trouvées, quoiqu'il en ait déjà plus approché que Reid, Jouffroy croit les avoir données dans sa préface aux *Esquisses de philosophie morale*. Il admet deux grands ordres de phénomènes très distincts, les uns internes, les autres externes. Il rattache à l'un ou à l'autre, ou aux deux à la fois, toutes les questions scientifiques possibles, et subordonne leur solution à la connaissance de ces phénomènes.

En conséquence toute question qui trouve sa solution dans les lois des phénomènes matériels est physique ; toute question qui trouve la sienne dans les lois des phénomènes spirituels est philosophique; toute question enfin qui présuppose à la fois, pour être résolue, la connaissance des lois de quelques phénomènes matériels et celle des lois de quelques phénomènes spirituels, est mixte et participe de la double nature des questions philosophiques et des questions physiques.

2° Passant à la méthode de la science de l'esprit, telle que l'ont entendue les Écossais, Jouffroy constate que ces philosophes ont eu l'idée bien arrêtée de la réformer, afin de l'élever par là au niveau des sciences qui sont pour eux les sciences modèles, c'est-à-dire les sciences physiques. Cette réforme a son point de départ, suivant Jouffroy, dans le juge-

ment qu'ils ont porté sur les causes qui ont retenu cette science dans un état d'enfance. Ces causes une fois constatées, la loi de réforme a été déterminée par là même, car qui sait pourquoi une science n'a pas avancé, sait comment il faut s'y prendre pour qu'elle avance.

Or, suivant les Écossais, la science de l'esprit n'a fait si peu de progrès jusqu'ici que parce qu'elle suivait une méthode d'analogie et d'hypothèse, quand elle aurait dû suivre celle de l'observation et de l'induction. Cette méthode vicieuse, ils disent qu'elle a été suivie par les anciens dans toutes les sciences : ce n'est qu'à la voix de Bacon que les sciences physiques l'ont abandonnée, et les sciences philosophiques n'ont pas encore suivi cet exemple.

Jouffroy pense qu'il y a exagération et méprise dans cette opinion des Écossais. Il y a exagération d'abord en ce qu'ils prétendent mal à propos et contrairement aux faits que l'antiquité n'a suivi qu'une fausse méthode ; les grands noms de Socrate, de Platon et surtout d'Aristote démentent hautement en effet cette assertion. Il y a méprise d'un autre côté, en ce qu'ils n'ont pas aperçu ce qui a constamment empêché les anciens de suivre une méthode trop naturelle, de trop bon sens pour qu'ils ne l'aient pu apercevoir. Si de tout temps on n'a pu ignorer que le moyen de connaître l'esprit est de l'observer, et s'il est positif que ce moyen, on l'a dans tous les temps employé, quoique l'analogie ait été fréquemment substituée ou mêlée à cette observation, il faut bien supposer qu'une cause très puis-

sante a constamment fait dévier les esprits de la véritable voie.

Or c'est cette cause que les Écossais n'ont pas aperçue et que Jouffroy signale. C'est que les phénomènes ne sont que comme les avenues qui conduisent aux questions de la nature, de l'origine et de la fin des choses aux questions métaphysiques, qui sont mille fois plus intéressantes et plus curieuses à connaître que les phénomènes eux-mêmes. Mais comme les phénomènes en sont la racine, on y est revenu de temps à autre, non pas franchement et d'une manière désintéressée; ils n'ont au contraire jamais été étudiés pour eux-mêmes, mais toujours pour des fins ultérieures, pour la solution impatiemment attendue des questions métaphysiques et souvent même sous l'influence d'un préjugé, c'est-à-dire avec un besoin secret d'y trouver le principe d'une solution plutôt que celui d'une autre. Il n'est donc pas étonnant que la science de l'esprit humain, qui n'a jamais été étudiée pour elle-même ni d'une manière assez indépendante, soit restée si longtemps au berceau.

L'antiquité, qui n'avait pas comme nous un passé aux dépens duquel elle pût s'instruire, dut suivre la marche qu'elle a suivie réellement. Mais nous avons assez vécu, nous nous sommes assez trompés, et nous avons assez réfléchi pour savoir maintenant quelle marche nous devons suivre. Tel est le privilége des temps modernes. Or cette marche est justement l'inverse de celle que l'antiquité a suivie et dû suivre. Ce qui préoccupait l'antiquité, ce sont les questions; les faits proprement dits l'inté-

ressaient peu. Ce qui préoccupe les temps modernes, ce sont les faits ; la solution des questions est rejetée au second plan. Le dernier terme de la science moderne est la solution du problème d'où est partie la science ancienne : elle refait en avançant tout le chemin qu'avait fait en reculant l'antiquité.

Quoique les Écossais se soient trompés, ou du moins soient tombés dans l'exagération relativement à la méthode suivie par les anciens, et quoiqu'ils n'aient pas aperçu la raison de leur marche, ils ont cependant rendu un service éminent à la science de l'esprit humain et par là même à la science philosophique. Ils n'ont point mis au monde la méthode d'observation en psychologie, comme ils croient l'avoir fait ; mais ils ont fait autre chose dont ils n'ont pas eu une conscience bien claire et qui était la plus importante pour la science de l'esprit ; ils l'ont retirée de la servitude des questions, ils l'ont rendue à elle-même, c'est-à-dire à son but propre : en un mót ils en ont fait une science spéciale.

Jouffroy attribue l'erreur et la méprise des Écossais sur la méthode suivie par les anciens à ce qu'ils ne se sont pas élevés à l'idée même de l'ensemble des sciences philosophiques.

3° Passant à l'examen des idées que les Écossais se sont faites sur les limites de la science de l'esprit, Jouffroy reconnaît que la science n'a pour but à leurs yeux, surtout pour Stewart, que la connaissance des phénomènes de l'esprit. Il est évident que cette solution est vicieuse, bien qu'elle s'explique par le mouvement de réaction opéré par ces au-

teurs. Jouffroy ne laisse pas plus échapper cette erreur que les précédentes. Il la fait ressortir par la contradiction même dans laquelle est tombé Stewart ; car, tout en niant que les questions ontologiques puissent être résolues, ce philosophe n'en prétend pas moins établir l'existence de Dieu et en déterminer la nature. Jouffroy, pour atténuer cette contradiction, — et, il faut le dire également, pour rendre un plein témoignage à la vérité, — fait voir qu'il est néanmoins impossible de trouver dans l'école écossaise aucune base à une proscription systématique et générale des recherches ontologiques. Ce qu'il condamne c'est donc peut-être moins l'ontologie que la mauvaise méthode qu'on avait suivie jusque là pour la faire ; elle doit, comme les autres parties de la philosophie, sortir de la psychologie, qui est le tronc commun de toutes les parties de la philosophie. Voilà ce que les Écossais semblent donner à entendre par leurs œuvres mêmes. Mais il faut pourtant reconnaître qu'en général et en principe cette école, Stewart surtout, est hostile à l'ontologie.

4° Examinant ensuite quelles ont été les doctrines des Écossais sur les conditions de la science, c'est-à-dire sur les éléments rationnels purs de la connaissance humaine, sur la manière dont ces éléments sont à leurs yeux la condition de toute science, Jouffroy trouve d'abord que Reid, effrayé par le scepticisme de Hume et reconnaissant qu'il avait sa raison suivant l'empirisme de Locke, fut conduit à la découverte des lacunes de la doctrine de ce dernier, lacunes qu'il signala et qu'il chercha naturel-

lement à remplir, pour repousser enfin les conséquences que Hume en avait tirées avec une dialectique si juste et si pressante.

Ici Jouffroy expose sommairement la théorie de Locke, l'examen réfutatoire qu'en a fait Reid et la doctrine de ce dernier sur les conceptions de la raison. Du reste Jouffroy convient que si les Écossais en ont dit assez pour qu'on ne puisse les accuser d'avoir considéré les vérités premières comme préexistant dans l'intelligence aux jugements particuliers qui les impliquent, ils ont trop négligé de rechercher et de décrire la manière dont elles finissent par se dégager de ces jugements particuliers et les circonstances qui accompagnent et amènent ce dégagement. Il reproche également aux Écossais de n'avoir su mettre ni ordre ni précision dans l'énumération qu'ils ont essayé de faire à plusieurs reprises des vérités premières. Ils n'ont pas non plus assez distingué, suivant lui, le double rôle des connaissances rationnelles pures, en tant qu'elles fournissent des notions à la connaissance et des motifs à la croyance.

Au second point de vue de cette quatrième question, Jouffroy résume à peu près ainsi qu'il suit la doctrine écossaise : 1° les vérités premières sont les données nécessaires, et par conséquent les données de toute science ; 2° toutes les sciences les ont acceptées comme telles ; 3° elles le sont de la science de l'esprit comme de toutes les autres ; 4° il n'entre dans la mission d'aucune science de les démontrer ; 5° et cependant la science de l'esprit s'est crue appelée à le faire. Il approuve les Écossais

d'avoir refusé à la science de l'esprit, comme science des faits internes, le droit d'examiner la valeur des vérités premières, mais il reconnaît que c'est celui de la logique, et il soutient encore que c'est à tort que tous les autres problèmes philosophiques, même le problème psychologique, ont été subordonnés au problème logique. Cette priorité appartient, suivant lui, au problème psychologique. Il fait en conséquence un mérite à l'esprit de l'école écossaise d'avoir senti, quoique d'une manière confuse, que la première question à résoudre en philosophie est celle de la psychologie empirique. Mais il cesse d'être de leur avis dès qu'ils refusent à l'esprit humain le droit de poser et de chercher à résoudre le problème logique dans un sens ou dans un autre.

Telle est, très en raccourci, mais presque toujours dans les termes mêmes de l'auteur, l'appréciation par lui faite de la philosophie écossaise. Il conclut de toutes ces recherches que le plus grand service que les Écossais aient rendu à la philosophie, c'est d'avoir établi de la manière la plus ferme : 1° que la science de l'observation intérieure est possible; 2° que c'est par la science de l'esprit que doivent être résolues la plupart des questions dont la philosophie s'occupe; mais ce second point est moins fermement établi par eux que le premier, parce qu'ils n'ont saisi qu'à moitié la dépendance où sont les sciences philosophiques par rapport à la psychologie; 3° que les recherches philosophiques sont soumises aux mêmes conditions, à la même méthode que les recherches phy-

siques. Telles sont, dit Jouffroy, les trois idées dans lesquelles se résume la véritable originalité de la doctrine écossaise.

Il ne nous reste plus qu'un petit nombre d'observations à faire sur la manière dont Jouffroy s'est acquitté de la tâche dont nous venons de donner l'esquisse. Nous avons déjà dit que ce morceau est digne en tout, pour la forme, du talent d'écrivain de son auteur. Mais il présente d'autres mérites qui sont à nos yeux d'un intérêt bien supérieur. C'est ainsi que nous avons suivi avec une véritable satisfaction la description si bien graduée et si bien rendue de la marche réelle et obligée de la nature humaine, qui passe des phénomènes aux questions ultérieures sur l'origine, la nature et la fin des choses. Il y a là une vue pleine de sagacité et qui, tout en éclaircissant un fait, en établit aussi le droit, en faisant voir qu'il était naturel que ce qui a été fût ainsi ; qu'il est bon même que les choses se soient passées de la sorte, et que l'antiquité doit être absoute d'une erreur qui était tellement dans l'ordre des choses que c'est à peine si elle mérite ce nom. L'auteur, en véritable artiste, décrit avec cette complaisance qu'il met en général à rendre les grands phénomènes tout à la fois historiques et humanitaires qui l'intéressent, cette marche naïve, mais précipitée du genre humain, personnifiée dans quelques êtres privilégiés et comme chargés de penser en grand pour les masses qui attendent avec impatience. Il y a dans ce faire je ne sais quoi du statuaire, du peintre et du poëte

tout à la fois. Tout est mis en saillie et éclairé d'une douce lumière; mais ici c'est moins le coloriste que le dessinateur qui se fait sentir; tous les accidents du fait sont accusés avec la plus parfaite netteté, sans pourtant qu'ils paraissent minutieux et sans que l'esprit se fatigue de cette richesse de détails et de formes. L'intérêt que l'historien attache à l'objet de sa composition n'est qu'une chaleur très tempérée, qui laisse toujours sentir l'empire de la raison sur l'imagination. — Cette partie est sans contredit une des plus intéressantes et des plus neuves de cette production.

L'auteur nous semble avoir parfaitement bien saisi la différence qui existe entre Reid et Stewart, particulièrement en ce qui concerne les conceptions ou connaissances de raison pure. Reid avait sous ce rapport, nous le croyons, plus d'étendue dans l'esprit que Stewart. Ce dernier s'est du moins montré, en plus d'une circonstance que Jouffroy ne rappelle pas, contraire à la doctrine de Kant, qu'il a eu le tort de condamner sans la connaître autrement que par quelques critiques. Qu'on lise en effet ce qu'il en dit dans son *Histoire abrégée des sciences métaphysiques, morales et politiques*, et dans ses *Essais philosophiques sur les systèmes de Locke, Berkeley, etc.*, et l'on sera convaincu de son peu de sympathie pour le rationalisme ; son manque de disposition à saisir la doctrine kantienne et à la goûter l'irrite même visiblement, à tel point qu'il va jusqu'à faire du philosophe de Kœnigsberg un plagiaire de Cudworth, de Locke, de Berkeley, de Hume et de Reid. Or on sait que nul esprit n'est

plus original que Kant; mais comme nul aussi n'a peut-être plus approché du vrai, est-il donc étonnant qu'il ait des points communs avec d'autres auteurs, qui tous ont aussi le mérite incontestable d'avoir rencontré souvent la vérité?

Au surplus, son injustice envers le philosophe allemand lui a été reprochée par ses compatriotes mêmes. Jouffroy se montre au contraire un excellent appréciateur de Kant, et l'une des parties les plus curieuses et les plus développées de son travail est la comparaison qu'il établit entre Kant et Reid; il fait voir leur commun point de départ, leur marche longtemps parallèle, et enfin le point de divergence de leurs doctrines. Mais il reconnaît en même temps la supériorité de Kant sur Reid, comme rationaliste, et il semble admettre sans trop de réserve les grands résultats auxquels la philosophie critique est parvenue d'une manière scientifique et dont le bon sens, qui distingue la philosophie écossaise, n'a eu pour ainsi dire que l'instinct. C'est au nom de ces résultats métaphysiques que le judicieux professeur, retournant un mot bien connu de Royer-Collard, proclame la nécessité de faire au scepticisme sa part. En effet, si on ne la lui fait pas telle qu'elle lui revient légitimement, c'est alors qu'il se la fait lui-même et qu'il anticipe sur le domaine du dogmatisme légitime, c'est-à-dire qu'on a tout à la fois les prétentions extravagantes d'un dogmatisme effréné, celles d'un scepticisme outré, et par voie de conséquence les funestes effets du scandale donné aux simples par ceux qui s'appellent sages et qui ne sont bientôt plus qu'un objet de

risée pour le sens commun. Le véritable père du scepticisme, c'est bien moins en effet tel ou tel dogmatisme, telle ou telle doctrine, tel ou tel système, que les excès mêmes du dogmatisme.

Mais tout en rendant une pleine justice à Kant, c'est-à-dire à sa philosophie, Jouffroy n'aurait-il pas été une fois trahi par l'expression, ou l'aurais-je mal compris lorsqu'il nous dit que Kant nie la légitimité des notions ontologiques? Kant n'a-t-il pas plutôt nié la *science* de l'objectif, de l'être en soi (quand cet être nous est donné par le phénomène), que l'être lui-même? N'a-t-il pas au contraire posé en principe la foi à un noumène inconnu en soi, et rattaché la certitude du fait de conscience à celle de l'existence de quelque chose d'extérieur (1). C'est là une question que nous ne décidons point, mais que nous soumettons au jugement du lecteur versé dans la matière.

Nous ne sommes pas non plus parfaitement sûr que Kant n'ait pas suivi la méthode qui paraissait la seule légitime à notre habile professeur, et qu'il ait subordonné toutes les questions philosophiques à la question logique. Il nous avait au contraire semblé que Kant subordonnait toutes les questions de philosophie, moins la psychologie expérimentale, à la critique des facultés humaines, et que cette critique impliquait, dans la pensée de son auteur, l'examen le plus sévère, le plus impartial

---

(1) Voir sa *Réfutation de l'idéalisme*, t. I, p. 264; et la *Distinction des objets en phénomènes et en noumènes*, t. I, p. 283 de notre traduction française, 3e édit.



et le plus profond qui ait jamais été fait de notre triple faculté de connaître, de sentir, d'appéter et de vouloir ?

Une chose encore qui nous laisse quelques doutes, c'est la manière dont toutes les questions appelées ultérieures par Jouffroy reçoivent leur solution dans l'observation bien faite des phénomènes internes. Jouffroy professait ce point avec une telle force de conviction qu'il croyait sans doute apercevoir nettement la possibilité *a priori* de cette solution. Mais il ne l'a établie nulle part. Il semble même qu'il ait fini par reconnaître ce qu'il y a d'impossible et d'illusoire en cela. Tout en comprenant à merveille que toute pensée s'engendre dans le moi, que toute question, soit d'ontologie, soit de morale, etc., n'est jamais qu'un produit de la raison humaine et un fait de conscience à certains égards, nous croyons néanmoins concevoir que ces questions ont un caractère objectif qui n'a rien à démêler avec le principe pensant ; qu'en logique, par exemple, les conceptions ont entre elles certains rapports qui sont des vues de la raison sans doute, mais qui ne sont pourtant point envisagés ici comme faits de conscience, parce que le point de vue logique des idées est un point de vue de droit, un point de vue objectif (1) et non un point de vue

---

(1) Le mot *objectif* n'est point synonyme de celui d'*ontologique;* le premier est au second comme le genre est à l'espèce. Tout caractère absolu des conceptions, par conséquent en morale, en droit, etc., comme en métaphysique, est objectif dans le sens large du mot.



de fait. Or cependant la conscience ne présente que ce dernier.

En vain donc l'on considérera les conceptions comme des faits de conscience, leur côté intelligible, leur valeur et leur portée rationnelle nous semblent n'en recevoir aucune lumière. Nous ne voyons guère de véritablement intéressant dans la psychologie, sous le rapport objectif des questions ultérieures, que la détermination des différents ordres de connaissances, celle des différentes espèces de chaque ordre, celle des circonstances où elles font leur apparition dans l'esprit humain ; mais s'il s'agit de leur valeur objective, de leurs rapports entre elles, la conscience me semble n'avoir plus d'oracles. A part donc les conséquences que l'on peut tirer touchant la valeur objective de telles et telles connaissances, en partant de la faculté qui les donne (après toutefois avoir déterminé au préalable la sphère, la puissance et l'autorité de cette faculté), nous ne voyons réellement plus ce qu'on peut attendre de la psychologie au point de vue rationnel pur. C'est beaucoup sans doute; mais il nous semble que cela ne suffit pas pour la fin qu'on attend et nous n'osons croire que ce soit réellement tout, quoique nous ne puissions y voir autre chose. La haute estime que nous avons pour les lumières de Jouffroy nous fait difficilement comprendre comment il a pu se persuader pendant si longtemps qu'une métaphysique positive pût sortir un jour de la psychologie expérimentale. Mais tout en ne voyant pas bien l'utilité de cette psychologie pour la construction des sciences ontologiques ou

de raison pure, nous sommes parfaitement convaincu que toutes ces sciences ont aussi leur fondement dans la psychologie, et que ce n'est qu'en étudiant les idées mères de chacune d'elles, telles que l'intelligence humaine les produit, que l'on donnera à ces sciences leur assise véritable.

Nous regrettons aussi que Jouffroy n'ait pas jugé convenable de nous donner une histoire plus étendue de la philosophie en Écosse, et qu'il ait cru devoir se borner aux travaux de Reid et de Stewart, quels que soient leur mérite et leur supériorité. Mais cette lacune se trouve en partie remplie dans le second volume des prolégomènes du droit naturel.

On le voit, ce n'est pas de ce que Jouffroy nous a laissé que nous nous plaignons, mais de ce qu'il nous fait regretter.

§ 9

Histoire de la philosophie (1).

Nous avons déjà vu que Jouffroy aimait peu l'histoire de la philosophie, en ce sens qu'il tenait à se rendre compte de sa propre pensée, sans être placé sous l'influence d'aucun préjugé philosophique, et qu'il ne comprenait bien d'ailleurs chez les autres philosophes que ce qu'il avait d'abord

(1) *Mélang. philosoph.*, 2e édit., p. 137-241. *Encyclop. des gens du monde*, art. Anaxagore, Anaximandre, Anaximène, Archelaüs, Diogène d'Apollonie, Héraclite.



trouvé par lui seul. Ce n'est pas cependant qu'il rejetât l'histoire de la philosophie, loin de là; il y trouvait un contrôle utile de ses propres opinions et une liste toute faite des questions qu'on peut agiter; il y trouvait le spectacle intéressant du mouvement progressif et varié de la pensée philosophique chez les différents peuples et dans les différents temps. C'était encore là de la psychologie, des faits internes à décrire; non pas des faits purement personnels, il est vrai, mais des faits qui avaient cependant plus ou moins de rapport avec ceux qui se rencontrent dans chacun de nous, grâce à l'identité de notre espèce.

Dans le premier des fragments recueillis sous le titre d'histoire de la philosophie, fragment intitulé *De la philosophie et du sens commun,* l'auteur développe la pensée que tous les systèmes sont compris dans les croyances du sens commun, qu'ils ne s'en distinguent que par leur côté exclusif ou négatif. Cette différence tient à ce que le sens commun voit tout sans rien regarder, tandis que la philosophie, en voulant regarder, fixe nécessairement son attention sur quelque point et perd de vue tout le reste. Il y a donc entre le sens commun et la philosophie le même rapport qu'entre la vue et le regard. La première vue est un coup d'œil d'ensemble, c'est une opération synthétique; le regard s'attache à quelque partie du champ visuel, c'est une opération analytique.

Le sens commun et la philosophie sont donc des opérations très naturelles et qui n'ont rien d'absolument inconciliable malgré l'apparence contraire.

C'est donc à tort qu'un scepticisme superficiel s'est prévalu de cette opposition. Il est clair en effet que si la réflexion s'attachait successivement à tous les points de vue de la synthèse du sens commun, l'ensemble de ces points de vue ou des systèmes philosophiques serait adéquat à la vue spontanée et totale du sens commun. Ainsi ni les philosophes ne doivent être condamnés au nom du sens commun, ni le sens commun au nom des philosophes; toute la différence, c'est que le sens commun a plus d'étendue que la philosophie, et la philosophie plus de profondeur. Quand la philosophie sera parvenue à l'ampleur du sens commun, elle ne dira ni plus ni moins que lui en étendue, mais elle sera plus satisfaisante en profondeur. Voilà dans quel sens la philosophie doit être égale et supérieure au sens commun, et dans quel sens elle lui a été jusqu'ici inférieure et supérieure tout à la fois.

Dans le second fragment, *Du spiritualisme et du matérialisme*, Jouffroy s'était proposé trois choses : en premier lieu de rechercher quel est le principe philosophique de ces deux opinions ; en second lieu de démontrer qu'elles sont également exclusives, et par conséquent également fausses; en troisième lieu enfin d'exposer les différents systèmes qui les ont représentées dans les temps modernes.

Ce fragment n'est, comme on voit, qu'une application du principe posé dans le premier. Remarquons cependant que si un système n'est faux que par ce qu'il nie, par son côté exclusif, comme tout système ne se distingue d'un autre que par ce côté-

là même, c'est-à-dire par la négation de ce qu'affirme le système opposé, cette négation devient son caractère spécial, son essence propre, son côté dogmatique par excellence. Ainsi, par exemple, le spiritualiste n'est pas spiritualiste absolu pour soutenir que l'esprit existe, mais bien pour soutenir qu'il n'existe que des esprits, que la matière n'existe pas, car il pourrait se faire que des esprits existassent concurremment avec les corps. De même le matérialiste n'est pas matérialiste absolu pour prétendre que la matière existe, mais bien parce qu'il soutient qu'il n'y a que de la matière, qu'il n'y a pas d'êtres spirituels.

On s'est donc gravement trompé lorsqu'on a dit et redit que la vérité était au fond de tous les systèmes. Ce qui caractérise un système, je le répète, c'est précisément son côté négatif; or, on le reconnaît, ce côté-là précisément est le faux. Ce n'est donc pas en réunissant les systèmes opposés qu'on peut trouver le vrai, mais au contraire en les excluant.

Du reste l'erreur est plutôt ici dans les mots que dans les choses : on voulait dire, et l'on aurait peut-être eu quelque raison de le faire en effet, que la vérité totale est dans l'ensemble des côtés positifs de tous les systèmes; car chaque système a deux faces, l'une positive et l'autre négative. Ce n'est que par la première qu'il se trouve d'accord avec le sens commun. Resterait à faire voir que l'accord avec le sens commun est la même chose que l'accord avec la vérité; c'est pourquoi nous avons dit tout à l'heure *peut-être.* Nous tenons à cette réserve.

Quoi qu'il en soit, notre philosophe fait très bien voir ici comment on aboutit soit au matérialisme, soit au spiritualisme, quand on ne consulte que ses sens ou sa conscience, quand on ne tient compte que des phénomènes externes ou des internes. Sans doute ces deux opinions sont exclusives, en opposition avec les croyances du sens commun, ou plutôt avec ses instincts, car le spiritualisme proprement dit est une opinion des temps modernes. Aussi ne trouvons-nous rien de rigoureux dans l'antithèse du spiritualisme et du matérialisme établie par notre philosophe. Nous ne voyons pas, en d'autres termes, qu'en n'admettant que la sensation on puisse conclure contre l'existence de l'âme, ou qu'en ne partant que des faits de conscience on puisse légitimement nier la matière. D'ailleurs qu'est-ce que la sensation, sinon un fait de conscience?

Tout ce que nous dit ici Jouffroy peut sembler très satisfaisant, péremptoire même, à des esprits peu exercés dans ces sortes de questions. Il y a là ce juste degré de profondeur qui constitue le spécieux, mais qui ne sort cependant pas de la superficie, et qui est néanmoins très propre à contenter la plupart des intelligences, même cultivées. Une simple réflexion fera voir combien toute cette argumentation est loin en effet d'être radicale : elle n'a prévu ni l'objection tirée du rêve, ni celle bien autrement grave qui résulte du phénomène de l'hallucination.

Le morceau sur le scepticisme a une partie plus vraie et plus solide. L'auteur y soutient avec raison

que l'humanité croit à la possession immédiate de la vérité ; qu'elle débute par un acte de foi aveugle, mais irrésistible ; que nous n'avons et ne pouvons avoir aucune preuve du fait sur lequel reposent toutes nos croyances, à savoir, que l'intelligence humaine n'est point trompeuse ; que c'est par conséquent manquer de sens et de logique que de prétendre réfuter le scepticisme, puisque c'est vouloir démontrer l'intelligence humaine par l'intelligence humaine ; que le scepticisme n'est autre chose que la reconnaissance de ce fait, savoir, que nos connaissances premières ne sont pas démontrées certaines et ne peuvent être regardées comme vraies d'une vérité démonstrative ; qu'à ce compte il est invincible parce qu'il est le dernier mot de la raison sur elle-même, mais qu'il n'est pas dangereux parce qu'il n'est pas naturel et parce qu'il est impuissant à démontrer que nous soyons dans l'erreur ; qu'il cesserait d'être du moment qu'il parviendrait à établir un pareil théorème.

Jouffroy va plus loin, et cet autre point de son article sur le scepticisme ne nous semble pas aussi satisfaisant que le premier ; il pense que nous sommes en possession de la vérité absolue parce que nous voyons les choses telles qu'elles sont. Cette équation entre la nature des choses et nos connaissances n'est pas démontrée. Il y a plus, on a fait voir depuis longtemps que ces deux termes de comparaison ne peuvent rien avoir de commun, à moins que les choses ne soient des idées ou que les idées ne soient des choses. La vérité est au contraire le résultat nécessaire des lois intellec-

tuelles qui régissent le rapport des choses susceptibles d'être connues et de la nature des intelligences qui les connaissent. Elle est donc essentiellement relative et peut varier suivant la diversité même des intelligences et des choses.

Dans le dernier fragment de l'*Histoire de la philosophie*, Jouffroy signale les deux méthodes qui ont été suivies dans la construction de l'histoire, la méthode *a priori* ou psychologique et la méthode *a posteriori* ou expérimentale. Il fait voir le danger prochain de méconnaître ou de fausser les faits au profit d'un système en suivant la première méthode, et l'impossibilité de rien comprendre à l'histoire des opinions philosophiques en suivant la seconde. D'où il conclut la nécessité d'en réunir les deux procédés, mais en prenant plutôt la psychologie pour criterium de l'histoire, et l'histoire pour flambeau de la psychologie.

Nous ne parlons pas des articles d'histoire de la philosophie proprement dite que nous avons signalés plus haut. Ils font voir seulement la manière critique, élégante et rapide dont l'auteur aurait exposé la vie et les doctrines des philosophes s'il s'était occupé de ce genre de composition. Il aurait porté un coup d'œil sûr et plein de perspicacité sur l'enchaînement des doctrines, sur ce qu'on pourrait appeler la physiologie de l'histoire; ses vues sur la philosophie de l'histoire nous en sont un sûr garant. Nous en aurions eu la preuve directe s'il eût assez vécu pour faire dans l'*Encyclopédie des gens du monde* l'article *Philosophie ancienne* qu'il y avait annoncé.

§ 10

Philosophie de l'histoire (1).

Les spéculations inductives étaient fort du goût de Jouffroy, surtout quand il croyait posséder une base psychologique assez ferme pour s'y livrer avec assurance. Le tour poétique de son imagination s'en accommodait à merveille, sans que sa raison réclamât trop vivement. Toutes ses facultés trouvaient alors leur emploi.

Il en est qui ne se plaisent que dans les hypothèses, les définitions et les déductions logiques. Ce sont les imaginations mathématiques. Il en est d'autres qui ne sont sûrs d'eux-mêmes qu'autant qu'ils croient ne pas sortir du terrain solide des faits et des lois qui les régissent; ce sont les imaginations esthétiques. Ce qu'elles créent, elles le voient encore comme une sorte de réalité.

Mais cette réalité imaginée peut être plus ou moins conforme à la réalité vraie, présente ou future : c'est le bon sens et la logique qui en font la différence. Les inductions bien fondées et bien conduites peuvent aller jusqu'à la prédiction; elles déroulent l'avenir en idée, en se fondant sur le présent et sur la connaissance des hommes.

Jouffroy avait quelque penchant pour ces sortes de hardiesses intellectuelles. Il aimait à faire la

---

(1) *Mélang. philos.*, p. 1-133.

psychologie historique de l'espèce humaine comme celle de l'individu, d'un siècle et d'un pays. Une fois que les faits étaient bien constatés, bien décrits, il n'avait pas de peine à en trouver le sens et la portée; il en disait l'origine et le but fatal. Car en masse les hommes se comportent comme les astres se meuvent, c'est-à-dire suivant des lois certaines, qu'on appellera providentielles si l'on veut, mais qui n'excluent cependant pas nécessairement la liberté; car on peut dire que c'est la liberté même qui procède ainsi, que c'est sa loi. Cette fatalité dans la liberté ne revient-elle pas au mot de Bossuet : « L'homme s'agite et Dieu le mène? »

Quoi qu'il en soit, Jouffroy, frappé des efforts violents de la Restauration pour ramener la foi antique, frappé de l'inutilité et souvent de l'injustice de ces efforts, frappé de l'esprit nouveau, qui n'était plus celui du XVIIIe siècle, mais qui prenait un caractère positif; Jouffroy eut la pensée de décrire ce double mouvement parallèle qui s'exécutait presque en sens inverse. Il entreprit donc de faire voir la destinée des dogmes, comment les uns finissent, comment les autres commencent. Il ne remplit que la première de ces tâches. Cependant, si l'on s'en réfère plutôt au contenu qu'au titre de cet article fameux, on s'apercevra que le titre n'aurait pas non plus manqué de vérité s'il eût été ainsi conçu : « Comment les dogmes se transforment. » Il n'y est pas seulement question en effet de la décadence d'un dogme antique, mais encore de l'établissement d'une foi nouvelle, foi

toute philosophique, il est vrai, mais vive et ardente pourtant.

Il y a donc deux parties dans ce fragment, l'une qui a pour objet la décadence d'un symbole de foi, l'autre qui annonce l'aurore d'une foi nouvelle. La première partie est de beaucoup la plus considérable. On peut penser ce qu'on voudra de l'esprit qui l'a dictée ; mais ceux qui ont vu de près, comme nous, les ressorts du mouvement politico-religieux de la Restauration à l'époque où Jouffroy le décrivait, ne sauraient nier la vérité du tableau. En tout cas la touche en est vigoureuse et nette. Aussi l'effet fut grand : le double esprit du temps s'y reconnut. Le blâme et l'éloge ne manquèrent point à l'auteur. On sentit de part et d'autre tout ce qu'il pouvait; on craignit et l'on espéra. Il n'eut plus que des amis et des ennemis dans tout ce qui écrivait alors; mais tout le monde fut d'accord sur le talent, et le penseur du *Globe* fut estimé comme la force l'est toujours, surtout quand elle est contenue, qu'elle se règle et se respecte.

Cette haute impartialité est plus frappante encore dans le morceau intitulé : *De la Sorbonne et des Philosophes*. C'est tout un passé, celui du XVIIIe siècle, qui est jugé, condamné sous sa double forme, la théologie et la philosophie, comme également intolérantes l'une et l'autre. L'esprit nouveau ne sera ni pour l'une ni pour l'autre de ces passions rivales; il ne veut plus d'autre maître que la vérité et la justice. C'est ce qu'on appelle son indifférence, mais aussi ce qui fait sa sagesse.

Le morceau qui précède était grave, solennel et

sévère; celui-ci est au contraire empreint d'un bout à l'autre d'une ironie perçante, qui fait voir que Jouffroy prenait à volonté et avec le même bonheur tous les tons.

Mais le sérieux lui est cependant plus ordinaire; ce qui ne l'empêche point d'y mêler du trait. Dans les *Réflexions sur la philosophie de l'histoire*, nous retrouvons l'esprit investigateur, méthodique, le professeur original qui se fraie des voies nouvelles sur un terrain presque inexploré, en tout cas imparfaitement connu. Il s'agit de déterminer l'objet de la philosophie de l'histoire. Cet objet consiste, suivant l'auteur, dans les trois questions suivantes : « 1° Quelle a été la condition humaine ou la forme visible de l'humanité depuis l'origine jusqu'à nos jours? — 2° Quelle a été l'intelligence humaine ou le développement des idées de l'humanité depuis l'origine jusqu'à nos jours? — 3° Enfin correspondance de ces deux développements, ou comment du développement des idées est né le développement de la forme humaine depuis l'origine jusqu'à nos jours? »

Jouffroy avait compris que la philosophie de l'histoire n'est possible qu'à la condition de savoir d'où vient l'humanité, où elle va. Comment en effet s'orienter dans la description suivie de ses mouvements, si l'on ignore où est le terme de sa course? L'idéal de la destinée humaine, telle est donc l'une des connaissances préliminaires indispensables pour entreprendre la philosophie de l'histoire. Il en est une seconde, c'est la connaissance des faits historiques qui remplissent la marche de l'huma-

nité depuis son point de départ jusqu'à l'époque où l'on écrit. Il en est une troisième enfin, la connaissance de l'homme en général, de l'homme abstrait, de sa nature ou de ses facultés. Car c'est de là que doit sortir l'idéal.

Mais comme nous manquons de fermeté suffisante pour pénétrer tout l'homme en nous, indépendamment de l'histoire, comme aussi l'idée de l'idéal s'élève et s'épure de plus en plus avec les siècles, l'histoire sert également à se former cette idée. De là une sorte de nécessité, résultant de notre faiblesse, que la philosophie de l'histoire ne vienne point prématurément d'abord, et que chaque grande période de l'humanité la reprenne à son point de vue. La bonne serait celle qui renfermerait tous ces points de vue, qui les coordonnerait et qui ferait ressortir le progrès de l'humanité sur toutes ces lignes à la fois.

Elle a été essayée au point de vue religieux, mais d'une manière incomplète et peu philosophique, par Bossuet ; au point de vue de l'humanité par Vico, au point de vue de la nature par Herder. Jouffroy apprécie ces trois tentatives : « De la hauteur de son point de vue, dit-il, Bossuet explique l'histoire comme s'il l'avait faite ; convaincu du dessein qu'il prête à la Providence, les événements ne sont à ses yeux que les moyens dont elle s'est servie pour les accomplir : il ne lui reste qu'à le faire voir, ce qui n'est jamais bien difficile quand on a le dénouement pour soi et le mystère de la pensée de Dieu pour complice... La gloire de Vico est d'avoir conçu que le développement de l'humanité est soumis à

une loi, et qu'il faut la chercher... Pour Herder, l'homme est l'esclave de la nature extérieure, qui lui donne ses idées et lui imprime dans les diverses localités des développements différents... Ce qui éclate dans tous les trois, c'est le mépris de l'histoire. Les faits plient comme l'herbe sous leurs pieds. »

Jouffroy ne regardait donc ces trois systèmes que comme trois tentatives plus ingénieuses que vraies.

Dans le fragment sur le *Rôle de la Grèce dans le développement de l'humanité*, il rappelle éloquemment tous les services rendus par les Grecs à la civilisation du monde. Il se montre plein d'estime et de reconnaissance pour cette race privilégiée. Sa sympathie pour les derniers descendants de ces hommes qu'on nous fait admirer dès notre jeune âge, éclate en amers reproches contre les nations européennes qui les abandonnent à la férocité brutale du sultan.

Ce n'était là qu'un coin du tableau qui s'offrait aux regards de l'historien philosophe. Peu de temps auparavant il avait esquissé l'*État actuel de l'humanité*. Il distinguait trois degrés de civilisation dans le monde : le degré barbare, la civilisation orientale plus ou moins païenne et la civilisation chrétienne. En vertu de la loi de progrès, il prédit la conquête du monde barbare et de la civilisation de l'Orient par la civilisation chrétienne. Il distingue dans cette dernière l'Amérique et l'Europe et fait voir en quoi l'une l'emporte sur l'autre. En Europe il met chaque grande nation à sa place. En tête la France, l'Angleterre et l'Allemagne, chacune avec une qualité prépondérante : l'Allemagne plus spécu-

lative, l'Angleterre plus pratique, la France participant à un juste degré des qualités extrêmes de ses deux voisines ; toutes les trois profitant de tout ce qui se fait de bien chez chacune d'elles. La Russie vient en quatrième ordre et se trouve entraînée, bon gré malgré, sur les pas de ses aînées dans la civilisation occidentale. Ce qui caractérise la civilisation, ce qui en est même le principe, ce sont les religions. Mettant de côté les barbares, qui ne font cependant pas exception, — puisque le fétichisme caractérise leur situation intellectuelle parmi les autres hommes, — mais parce qu'ils sont en petit nombre et sans influence dans le monde, les trois cvilisations en présence sont le brahminisme, le mahométisme et le christianisme.

De la force respective de ces trois civilisations, de leurs destinées, résulte tout un système de haute politique qui devrait être l'âme de la diplomatie. Ce n'est pas que l'homme puisse en rien changer les desseins de la Providence, mais « elle n'est point sage pour nous dispenser d'être bons : elle gouverne le monde, mais dans les larges cadres de la destinée qu'elle lui a faite il y a place pour la vertu et la folie des hommes, pour le dévouement des héros et l'égoïsme des lâches. »

Telle est la manière vaste et élevée dont Jouffroy se plaisait à envisager l'histoire et la part possible de l'homme dans ses destinées, dans les destinées providentielles de l'humanité.

Nous pourrions parler encore de Jouffroy comme traducteur, comme organe des doctrines d'autrui.

Nous n'aurions pas moins d'éloges à faire de ses mérites à ce nouveau titre. On sait en effet avec quel bonheur il s'est acquitté de cette double tâche dans ses traductions de Stewart et de Reid, et dans la publication des leçons de Royer-Collard. Il est vrai que les originaux d'un côté, et le maître de l'autre, se prêtaient à la perfection d'un semblable travail. Mais ce qui ne l'est pas moins, c'est qu'il a été exécuté avec le soin le plus scrupuleux. Le traducteur était si sûr de son fait qu'il me disait un jour : « On ne trouverait pas un seul contre-sens dans les six volumes de Reid ! »

Ce sont là des mérites d'attention, de patience, de forme ; mais ils n'en ont pas moins de prix. Ce n'est pas du reste dans une traduction digne de ce nom qu'un écrivain peut mettre le cachet de sa forme, alors même qu'il choisit son original suivant ses propres aptitudes. Rousseau traducteur de Tacite ne ressemble guère à Rousseau écrivant les *Lettres de la Montagne*. Jouffroy n'est également lui tout entier sous le rapport de la forme que dans ses écrits originaux. Plusieurs fois déjà nous avons parlé de ses mérites à cet égard. Qu'il nous soit permis d'y revenir encore d'une manière générale et de faire voir l'étroite liaison qui rattachait l'écrivain au penseur, comment l'un réfléchissait essentiellement l'autre.

Jouffroy possédait d'éminentes qualités comme écrivain et comme professeur ; la correction, l'élégance, l'harmonie et l'ampleur ne le cédaient qu'à la clarté ; la clarté c'est le caractère le plus distinctif de ce rare esprit. Il tient beaucoup en ce point de

nos meilleurs écrivains du dernier siècle. Mais il l'emporte sur eux par l'étendue, la profondeur, la justesse, la sage réserve, la finesse des aperçus analytiques. Il les surpasse encore par l'éclat tempéré des couleurs, par la chaleur douce qu'il sait répandre dans tous les sujets qu'il traite. S'il s'élève parfois jusqu'à la plus haute éloquence, c'est sans peine, insensiblement et sans tomber jamais dans la déclamation. Nul écrivain n'est plus naturel. Malgré les nombreux mérites de son style, on n'a pas de peine à croire, en le voyant si limpide et si plein, qu'il coulait abondant et sans effort. Une certaine exubérance l'a cependant fait placer par Sainte-Beuve dans le genre *lâché.* Mais ce défaut même, quand il n'est pas excessif, ne nuit ni à la clarté ni à l'harmonie. Loin de là. L'idée, parfaitement saisie et contournée par l'esprit de l'écrivain avant d'être rendue, s'offre à l'intelligence du lecteur avec une netteté parfaite. Elle est entourée de toute la lumière nécessaire pour la rendre visible et distincte à tous les yeux, mais cette lumière n'a rien de trop vif et qui fatigue le regard. Autant sans doute il faut peu d'effort pour saisir une pensée ainsi mise à nu par la magie d'un style qui se cache de plus en plus et se fait insensiblement oublier à mesure qu'il donne plus de relief aux idées, autant il a fallu de véritable force pour concevoir aussi nettement ; autant il a fallu d'habileté dans l'art d'écrire, de familiarité avec la langue pour rendre avec une si parfaite docilité jusqu'aux traits les plus délicats de la physionomie de l'âme.

On se tromperait fort si, parce que Jouffroy coûte

si peu à suivre, on s'imaginait que sa pensée est superficielle. Non, elle l'est rarement ; souvent au contraire elle est profonde ; il a décrit en nombre d'endroits de ses ouvrages des phénomènes qui supposent une sagacité exquise, une pénétration peu commune. Mais grâce à sa méthode et à sa langue, en vrai disciple de Laromiguière pour la méthode et la manière, il fait pénétrer insensiblement avec lui dans les profondeurs de la pensée, éclairant si bien tous les pas qu'il fait faire, que l'on se croit toujours illuminé de la pleine et vive lumière du sens commun, que l'on conçoit bien rarement quelque inquiétude sur la solidité du terrain où il fait mettre le pied. C'est ainsi qu'il conduit toujours son lecteur ou son auditeur jusqu'en face même du phénomène qu'il veut décrire. Arrivé là, il commence par circonscrire le fait, par le dégager, il en éclaire pour ainsi dire les abords de manière à le faire distinguer nettement de tout le reste ; c'est seulement le périmètre d'un cercle de lumière qu'il trace, peu soucieux de l'obscurité encore répandue sur la surface de ce cercle. Mais insensiblement la lumière gagne cette surface, et le point d'abord le plus ténébreux se trouve éclairé, le cœur de la difficulté est saisi, dominé, et l'intelligence du lecteur est satisfaite.

RÉSUMÉ

En résumé : Jouffroy croyait la philosophie appelée à résoudre les grandes questions métaphysiques de l'homme, du monde et de Dieu.

La psychologie était, selon lui, le moyen d'arriver à ces solutions.

La méthode d'observation devenait ainsi la marche à suivre pour arriver à ce résultat.

Il pensait que la philosophie n'était restée si longtemps au-dessous de sa tâche que pour l'avoir mal définie, mal divisée et mal exécutée dans ses différentes parties; le tout encore parce qu'elle avait mal observé.

Observer, décrire, classer, induire, telle fut donc sa grande, sa constante préoccupation.

Mais il n'aboutit point à la solution des problèmes métaphysiques qu'il s'était posés d'abord, et qu'il appelait ultérieurs, par opposition aux problèmes psychologiques, d'une psychologie expérimentale, qu'il appelait premiers.

Je me trompe : il s'aperçut ou crut s'apercevoir à la fin, comme on peut s'en convaincre par la préface aux œuvres de Reid, qu'il n'y a pas de métaphysique positive et directe comme science. C'est à Pise qu'il composa ce morceau, qui est comme son testament philosophique. C'est de là qu'il nous écrivait qu'il avait lu avec intérêt et profit une préface inédite que nous avions préparée

pour la traduction de la *Critique de la raison pure,* et qui lui avait été communiquée. Il avait donc fini, après de longues et vaines tentatives, par arriver aux résultats de la philosophie critique.

Il eût pu y parvenir beaucoup plus tôt, croyons-nous, si sa théorie des idées eût été plus complète, plus précise et surtout plus profonde. S'il tenait si fort à la psychologie comme à la question préliminaire, c'est qu'il avait l'instinct que toute métaphysique, positive ou négative, a sa racine dans une bonne théorie de la nature, de l'origine et de la formation des idées. Ce n'est qu'à cette condition en effet qu'on peut en déterminer la valeur et la portée objective ou purement subjective.

Or, sur ce dernier point, il faut passer par les résultats de la *Critique de la raison pure* ou dire pourquoi. Jouffroy n'en eut l'idée qu'un peu tard, si même il l'eut jamais. Une chose est certaine, c'est que rien ne prouve qu'il ait examiné d'une manière bien fixe la question de la valeur objective des idées, des idées rationnelles pures surtout. Nous avons même pu constater que le peu qu'il a dit de la philosophie critique n'est pas de la plus parfaite exactitude.

Le mérite de Jouffroy n'est donc pas d'avoir résolu quelqu'un des problèmes ultérieurs; et si la philosophie consistait essentiellement dans la solution de ces problèmes, il aurait rendu peu de services à la science. Mais si la philosophie consiste aussi dans la connaissance plus étendue, plus approfondie des faits spirituels, il en a bien mérité à cet égard. Il a servi la philosophie encore en répandant

le goût de la psychologie, en acheminant les esprits vers le problème ontologique, quoique la solution de ce problème ne doive pas avoir, nous le croyons du moins, le caractère positif et réaliste qu'il attendait de la psychologie.

En deux mots : Jouffroy est le continuateur et le vulgarisateur de la philosophie expérimentale de Laromiguière et des Écossais, avec des aspirations qui étaient chez lui une affaire de foi ou de croyance naturelle, chez Laromiguière une sorte de conviction philosophique plus prononcée, et chez les Écossais un instinct tout humain, mais sans grand espoir de le voir jamais confirmé par les lumières d'une raison réfléchie.

LES MAURES

DE CONSTANTINE

EN 1840

PAR M. MORELET

Membre de l'Académie des sciences, arts et belles-lettres de Dijon.

PRÉAMBULE

Les Maures de l'Algérie sont des Arabes qui ont échangé les hasards de la vie nomade contre la sécurité des villes, où ils mènent une existence sédentaire. Ce nom de Maure, qu'un usage traditionnel a consacré, n'est point conforme à la véritable acception de l'histoire ; il est né d'une erreur, ou plutôt d'une confusion qui trouve son explication dans les événements du passé. Les Maurusiens ou Maures, chez les géographes de l'antiquité, furent les peuplades Libyennes (ou Berbères) qui occupaient, comme l'indique leur nom (1), la partie occidentale de l'Afrique, aujourd'hui l'empire de Maroc (2). Convertis à l'islamisme, ils partagèrent,

---

(1) Voy., sur la racine sémitique du nom, BOCHART, *Géogr. sacr.*, l. IV, c. XXV.

(2) STRABON, *Mauritania*, l. XVII, c. III.

avec les Arabes, la domination de l'Espagne, et les deux races, dont l'origine était distincte, mais dont la religion, les mœurs, les habitudes guerrières étaient semblables, furent confondues sous un même nom pendant cette longue période. Après la chute du royaume de Grenade, les Maures, expulsés de l'Espagne, regagnèrent les rivages de l'Afrique d'où leurs ancêtres étaient partis en conquérants. Ayant perdu depuis longtemps le goût de la vie nomade et des mœurs pastorales, ils se fixèrent dans les villes, et particulièrement dans celles du littoral. Telle est l'origine des Maures de l'Algérie, ou du moins de la plupart d'entre eux. Le commerce, la piraterie surtout, qui, née d'un désir de vengeance et de représailles, finit par devenir une institution nationale, les avaient rendus riches et puissants; mais ces deux sources de fortune ont été taries par l'occupation française; la piraterie ne déshonore plus ces rivages, et le trafic a passé dans des mains plus habiles et plus entreprenantes, celles des Juifs surtout, dont les aptitudes et la sévère économie finiront par écarter un jour toute concurrence. En même temps le prix des subsistances s'est accru dans des proportions qui ont achevé de détruire un équilibre déjà fortement ébranlé. Les Maures de l'Algérie, dont la condition devient de plus en plus précaire, sont destinés à disparaître dans un avenir qui ne saurait être bien éloigné; il n'est donc pas sans intérêt d'arrêter un regard sur eux pendant qu'il en est temps encore, de considérer ce qu'ils sont en se rappelant ce qu'ils ont été, de recueillir, enfin, ce

qui subsiste de leur civilisation passée. Un grand exemple, d'ailleurs, se dégage de leur histoire; une civilisation brillante, incontestable, a disparu soudainement, après huit siècles d'existence, par l'effet des révolutions et des compétitions violentes qui ont brisé l'unité musulmane au point de la réduire en poussière.

La population mauresque ne diffère pas sensiblement d'une ville à l'autre de l'Algérie; une même éducation, une même croyance, une même discipline religieuse, présidant aux divers actes de la vie, lui impriment partout un caractère uniforme. Mais ce caractère offre peut-être plus de relief à Constantine où l'introduction de l'élément européen est d'une date plus récente, et où cet élément s'est moins concentré (1). C'est par ce motif, et parce que j'y ai fait une plus longue résidence, que j'ai choisi cette ville comme sujet principal de mes observations.

(1) Il ne faut pas oublier que cette étude remonte à 1840.

I

ÉDUCATION

La civilisation arabe, dans le nord de l'Afrique, n'a pas jeté le même éclat qu'au sein de la Péninsule ibérique. On peut la comparer, dans son expression générale, aux monuments de l'époque romaine dont les ruines sont éparses dans la contrée : ce sont bien les proportions et l'ensemble d'un noble édifice ; mais l'exécution, dans les détails, trahit la main rude et grossière de l'ouvrier. Il y eut un temps, cependant, où les écoles de Kairouan, de Fez, de Maroc, jouirent d'une certaine célébrité et rivalisèrent même, dit-on, avec celles de Cordoue. On y enseignait les sciences, dont les Arabes avaient puisé les premiers éléments chez les Grecs, et la littérature, que ce peuple, doué d'imagination et très fier de sa langue, avait cultivée de tout temps. Mais ces institutions disparurent au milieu des guerres implacables que l'ambition des chefs de tribus et le fanatisme des sectes religieuses allumèrent et perpétuèrent dans la contrée. Les Arabes, divisés et toujours en armes, perdirent le goût des occupations sédentaires, dédaignèrent les travaux de l'intelligence, et reprirent insensiblement la vie errante et pastorale des premiers âges de leur histoire. Enfin, l'occupation des Turcs qui date, à peu près, de l'époque où les

Maures furent chassés définitivement de l'Espagne, acheva d'éteindre, dans les villes, les derniers rayons d'une civilisation expirante.

Aujourd'hui, l'instruction de la jeunesse se borne exclusivement à l'étude du Koran; le reste est jugé de peu d'importance; les Maures en sont revenus au sentiment qu'exprimait Omar lorsqu'il livrait aux flammes une bibliothèque célèbre. Le Koran, malgré son incohérence, ses répétitions, ses énormités, n'en est pas moins une œuvre considérable, si l'on en juge par les racines profondes qu'il a jetées dans le temps et l'espace. Les dispositions pénales et législatives s'y rattachent par des liens si étroits aux dogmes de la religion et aux principes de la morale que le tout est indivisible. C'est une œuvre, aux yeux des Arabes, supérieure à l'humanité, une inspiration d'en haut, une révélation, enfin, dont ils sont fiers d'avoir été l'objet. On ne saurait douter que le Koran, jadis, ne fût enseigné avec intelligence, dans une société policée, où régnait une certaine tolérance, où l'on étudiait la philosophie d'Aristote, et où l'œuvre de Mahomet était elle-même un sujet de commentaires inépuisables. Mais, dans les écoles de nos jours, tout se réduit à un stérile effort de mémoire (1); l'écolier apprend textuellement sa leçon; le maître n'y ajoute aucune explication, aucune réflexion; son ignorance l'en rendrait incapable; elle trouve, d'ail-

(1) Encore l'exerce-t-on à des puérilités, par exemple, à savoir que le Koran comprend 114 chapitres, 6,000 versets, 77,693 mots et 323,015 lettres.



leurs, sa justification dans l'indifférence publique qui n'a plus d'estime pour le savoir, et qui laisse tomber en désuétude les moyens d'émulation institués pour l'encourager. Autrefois, quand un jeune homme avait terminé ses études, c'était un jour de fête pour la famille. Vêtu de ses plus beaux habits, monté sur un cheval richement caparaçonné, il parcourait, escorté de ses camarades, les principales rues de la ville. Constantine était alors le foyer lumineux de l'Algérie (1); les décisions de ses oulémas faisaient autorité; on y comptait vingt-cinq écoles; on y recherchait les livres (2); on y honorait les savants. Voilà, du moins, ce que disent les Maures, qui font volontiers l'éloge du passé.

Dès l'âge de sept ans, les enfants commencent à fréquenter l'école. Ils mettent sept à huit ans à compléter leur instruction, c'est-à-dire à se rendre capables de réciter le texte du Koran, avec la psalmodie et l'intonation convenables. Mais la plupart ne persistent pas jusqu'au bout, et embrassent, de bonne heure, une profession ou un métier qui les débarrasse de cette fastidieuse étude. Ceux qui montrent le plus d'aptitude peuvent obtenir, dans un concours public, les grades de *taleb* et d'*aalem*

---

(1) Comme le confirme le dicton arabe : Constantine invente, Alger perfectionne, Oran gâte.

(2) Les Maures assurent qu'il y avait dans la ville, à notre arrivée, dix-sept bibliothèques particulières renfermant environ quatorze mille volumes, outre la bibliothèque publique attachée par Sala bey à la mosquée qui porte son nom. Le plus riche amateur de livres était Ahmouda, cheikh el Belèd.

qui leur procurent quelques moyens d'existence; ces grades correspondent, jusqu'à un certain point, à ceux de licencié et de docteur dans nos universités (1).

Les familles au-dessus du commun confient parfois à un taleb l'éducation de leurs enfants, au lieu de les envoyer à l'école. Il arrive, rarement, que les filles en profitent pour acquérir quelque instruction; on en cite une ou deux, dans la ville, qui ont appris ainsi à lire et à écrire. Mais ce sont là des exceptions, l'éducation de l'autre sexe étant complétement négligée. A la vérité, les filles, dans leur bas âge, peuvent suivre l'école des garçons et y prendre une légère teinture des principes de leur religion; mais, de neuf à dix ans, elles commencent à voiler leur visage, à vivre dans l'intérieur de la maison, et à prendre ces habitudes de réclusion qu'elles doivent conserver toute leur vie. Lorsqu'elles savent moudre le blé, préparer quelques aliments, laver le linge et réciter une courte prière, leur éducation est complète. On leur enseigne l'usage du henné, celui du *koheul,* qui donne aux yeux un vif éclat, et tous les secrets de toilette qui jouent un rôle si important dans l'existence oisive des femmes de l'Orient; mais elles n'apprennent aucun art d'agrément, et il est rare qu'elles sachent

(1) Le *taleb* (plur. *tolba*) est au premier degré dans la hiérarchie scientifique; l'*aalem* (plur. *oulema*) est au second. L'examen du taleb se borne au texte du Koran; celui de l'aalem comprend, en outre, la *sunna* (la tradition ou loi orale) et les commentaires. Les tolbas deviennent maîtres d'école et remplissent toutes les fonctions civiles et religieuses qui n'exigent pas le grade d'aalem.



coudre passablement, broder ou travailler au métier. Dans les tribus, au contraire, ce sont les femmes qui tissent l'étoffe de la tente et les vêtements de la famille; les bernous fins, les haïks en laine et en soie, les gandouras de mille couleurs qu'on admire dans les bazars d'Alger, sont l'ouvrage des femmes du Djérid. Du reste, on ne fait pas mystère à la jeune mauresque des relations intimes qui unissent les deux sexes, et, à douze ans, lorsqu'on la marie, elle n'ignore rien de ce que la prudence et la délicatesse de nos sociétés policées dérobe soigneusement à l'enfance (A).

Ce manque absolu de culture intellectuelle et morale rejaillit nécessairement sur l'homme; sa dureté, son intolérance, son profond égoïsme tiennent beaucoup à l'imperfection de la femme. Source et principe de moralisation dans la famille, elle est, ici, déchue de son rôle; n'ayant rien reçu, elle ne peut rien transmettre; sans influence sur l'opinion, elle n'est plus le mobile des actions généreuses. L'histoire nous montre, au temps où la société musulmane jeta le plus d'éclat, les femmes y occupant un rang et exerçant un légitime empire. Ce fut alors qu'on vit éclore ces vertus chevaleresques que les Arabes communiquèrent aux guerriers du Nord, et qui répandent je ne sais quoi de noble, de poétique et de gracieux sur cette période du moyen âge.

Grâce à l'éducation banale que reçoivent les Maures, le niveau de leurs connaissances et de leurs idées est partout, à peu près, le même. La culture de l'esprit, à des degrés divers, ne trace

point parmi eux ces lignes de démarcation plus ou moins profondes qu'on observe chez les nations civilisées. Ils savent tous lire, écrire, et quelque peu compter; ils connaissent les dogmes de leur religion et les principales dispositions de la loi; aussi sont-ils tous propres aux mêmes choses, ce qui explique ces jeux de la fortune qui a souvent élevé parmi eux des hommes d'une condition obscure aux premières dignités de l'Etat. Leur présomption, du reste, est égale à leur ignorance.

« Enseignez la science, dit quelque part le Koran, car l'enseigner, c'est glorifier Dieu. » Cette prescription, en Algérie, s'applique strictement à la science du livre sacré; l'enseigner, est une œuvre de dévouement et de piété qui ne doit pas être assimilée à un trafic, ni ternie par l'appât du gain. L'instruction est donc gratuite parmi les Maures; l'instituteur n'a droit à aucune rétribution; mais, comme il ne saurait vivre du seul mérite de ses œuvres, les familles dans l'aisance lui assignent de modestes honoraires qui dépassent rarement une quinzaine de francs par année, et les plus pauvres lui offrent, de temps en temps, un petit présent en nature. Il reçoit, en outre, une gratification à chaque grade que prend l'écolier.

On voit, par ce court aperçu, que l'instruction est réduite à ses éléments les plus simples chez les descendants de ces Maures fameux qui s'étaient appropriés les trésors d'érudition de l'antiquité, qui excellaient dans tous les arts compatibles avec leurs croyances, et qui répandirent un flot de lumière sur l'Europe. Théologiens, philosophes, juriscon-

sultes, historiens, géographes, médecins, naturalistes et poètes, ils embrassèrent, dans leur activité fiévreuse, la généralité des connaissances humaines, et laissèrent des œuvres considérables dont plusieurs sont encore estimées et même consultées de nos jours. L'Afrique, si barbare aujourd'hui, eut ses savants, ses érudits, comme Grenade, Tolède et Cordoue : Edrisi, qui naquit à Ceuta, vers le milieu du XII[e] siècle, fut un célèbre géographe dont les voyages et les connaissances variées remplirent d'admiration le moyen âge ; Aboul Hassan, de Fez, médecin et philosophe, a laissé des traités sur la logique et sur l'art de guérir ; Ibn Khaldoun, l'historien des Berbères, était originaire de Tunis ; Ibn Batouta, encore un géographe, vit le jour à Tanger ; Ibn el Din, à qui l'on doit un itinéraire de l'Afrique septentrionale, était un enfant du désert : il vint au monde dans l'oasis d'el Aghouat ; Ahmed el Mokhiri, qui ne fut, à la vérité, qu'un compilateur et un érudit, était un enfant de Tlemcen ; enfin, Al Hacen (1), le fameux voyageur, mieux connu sous le nom de Léon l'Africain, dont les œuvres diverses ont été traduites dans la plupart des langues de l'Europe, avait été élevé dans les écoles de Fez.

Il en est de l'homme comme des animaux domestiques dont l'éducation et les soins ont développé l'intelligence ; si la culture vient à manquer, on les voit retourner à leur premier état. Le chien,

---

(1) Hacen ebn Mohammed el Ouâzas, né en 1485.



en Algérie, en offre un saisissant exemple. Son naturel farouche n'est jamais adouci par les caresses du maître; on ne prend souci ni de son gîte, ni de sa subsistance; toujours maigre et affamé, il est réduit à vivre de proies ou de bêtes mortes; semblable à une bête fauve par son aspect et ses allures, il a perdu les qualités sociables qui en font ailleurs le compagnon et l'ami de l'homme (1).

II

CARACTÈRE, MŒURS ET COUTUMES

Suivons, maintenant, les anciens dominateurs de l'Espagne dans les actes les plus intéressants de leur existence, et voyons ce qui subsiste encore d'un passé dont ils ont à peine gardé le souvenir.

Lorsqu'on rencontre un Maure, dans les rues de Constantine, portant un jeune enfant dans ses bras, on se persuade, à sa sollicitude et au rayonnement de satisfaction qui tempère sa morosité habituelle, que l'amour paternel a des racines vivaces dans son cœur, et qu'il estime à leur valeur les douces liaisons de la famille. Cependant, si la mort, au bout de quelques années, lui enlève son fils, il supportera l'événement avec une résignation surprenante :

(1) Il y a cependant une exception pour le levrier (*selougui*) qui partage, avec le cheval, les bonnes grâces de la famille. Il doit ce privilége bien moins à ses qualités sociables qu'à son aptitude pour la chasse.



C'était la volonté de Dieu, dira-t-il, *hhakoum Rebbi!* Ou bien : Il faut accepter ce qui vient de Dieu! Parole de soumission qui serait édifiante si, en l'entendant trop souvent, on pouvait croire qu'elle coûte un grand effort. L'amour du père, pour l'enfant en bas âge, ressemble, ici, beaucoup à l'instinct des animaux; il le càresse et flatte tous ses caprices; il ne gêne point sa liberté; à la vérité, il ne cherchera pas à étudier ses penchants pour les encourager ou les combattre, pas plus que la mère ne s'appliquera à développer en lui la douceur et la sensibilité; il est abandonné, comme une plante sauvage, à toutes les impulsions de sa nature. Mais, par un phénomène étrange, à mesure qu'il croît et qu'il grandit, l'affection paternelle diminue; l'indifférence finit par succéder, et, quand l'enfant est grand, il s'aperçoit que son père est un maître. Lui-même a perdu sa gaîté; il apprend à concentrer ses impressions, à souffrir sans se plaindre, et il ne tarde pas à montrer ce caractère sombre et taciturne qui distingue les Maures des Arabes. Ainsi se dénouent les liens de la famille; car, si le père ne prend pas grand souci de son fils, si la mère, par son insuffisance, est incapable de l'en dédommager, celui-ci, dès qu'il peut se passer des auteurs de ses jours, les abandonne et leur devient à peu près étranger.

L'objet sur lequel se concentrent les affections du Maure, c'est le foyer domestique, mais le foyer dans sa réalité matérielle, c'est-à-dire envisagé comme un bien susceptible de possession et productif de jouissances. Là, son orgueil n'est jamais

humilié, et sa sensualité trouve des satisfactions dont le mystère double le prix. Tel, au delà du seuil, passerait inaperçu, qui, en le franchissant, se trouve maître et seigneur. Il frappe : la porte s'ouvre et se referme discrètement ; chacun s'apprête et se fait un devoir de lui être soumis et agréable. Il monte avec gravité l'escalier qui conduit à son appartement. La pièce est peu ornée, mais propre, blanchie à la détrempe, revêtue de carreaux de faïence à hauteur d'appui et garnie d'une natte. Telles sont les conditions ordinaires, car, dans les grandes maisons, les tentures de soie, les tapis, les marbres et les glaces rappellent le luxe de l'Orient. Le soir est arrivé ; les occupations du jour ont cessé ; la dernière prière vient de finir, c'est l'heure du souper. Le maître s'accroupit devant une petite table, et, si sa femme est jeune, surtout dans les premiers temps du mariage, il l'invite à prendre place à ses côtés. Après les ablutions qui terminent le repas, on lui apporte la pipe et le café. A demi-couché sur un divan, au milieu du nuage qui l'environne, il jouit d'un calme que rien ne troublera, car la maison est un asile impénétrable qui ne s'ouvre jamais pour un importun. Tel est le bonheur du Maure et toute son ambition, la jouissance absolue de lui-même et de ce qu'il possède, le secret et l'inviolabilité de son foyer, la sécurité de son lit et de son trésor, avantages qu'il ne changerait pas volontiers contre la vie précaire et aventureuse de ses aïeux. Les Arabes, à leur tour, le considèrent avec mépris comme un membre avili et dégénéré de leur famille.

La condition des femmes, dans les villes, est infiniment plus douce que dans la tribu où les nécessités de la vie, jointes à la pauvreté, leur imposent les obligations d'une servante. Elles jouissent pleinement, à Constantine, de la qualité d'épouses et de mères de famille, enfin de tous les droits que la loi musulmane leur confère. D'ailleurs, comme en bien d'autres lieux, leur adresse, leur pénétration, la puissance de leurs charmes et l'obstination de leur volonté leur assurent un certain empire, ou tout au moins une part d'influence. Il est rare, toutefois, qu'au bout de quelques années de mariage, une affection bien vive subsiste entre les époux ; la distance qui les sépare est trop grande ; il n'y a plus d'essor pour la confiance et pour les tendres épanchements dans des cœurs où ces impulsions de la nature ont été comprimées par une domination jalouse. C'est ainsi que l'islamisme, tout en guidant l'homme pas à pas et en lui traçant son chemin dans les divers sentiers de la vie, l'a laissé seul, en définitive, faute d'avoir su fonder le foyer domestique.

Dans une société où le rôle de la femme est aussi complétement effacé, où son influence est absolument nulle au dehors, l'homme ne sent pas, au même degré, le besoin de se faire aimer et estimer. L'amitié, qui repose sur cette double base, est donc un sentiment assez rare chez les Maures ; non pas qu'ils en ignorent le prix, ni qu'ils soient insensibles aux actes généreux qu'elle inspire ; la tradition a conservé des traits de dévouement dont ils aiment à entendre le récit, mais qui remontent

toujours à des temps éloignés, et ils avouent ingénument que les annales contemporaines n'en offriraient point de semblables (B). Ne les jugeons pas avec trop de sévérité ; de telles vertus auraient difficilement germé sur un sol avili par le despotisme; on trouvera l'amitié dans les tribus qui gardèrent leur indépendance ; on la cherchera vainement dans les villes où l'oppression pesa pendant trois siècles.

Mais ils ont conservé, dans la forme expressive d'un sentiment plus tendre, quelque chose d'ingénieux et de poétique qui a survécu au naufrage de leur civilisation. La femme aimée n'est plus cette créature d'un ordre subalterne que la volonté d'Allah a soumise aux caprices de l'homme; c'est une gazelle chérie, c'est une houri dont on se glorifie d'être l'esclave. De tout temps la poésie arabe s'est montrée riche, féconde et passionnée dans l'expression de ce sentiment favori. A la vérité, la note dominante est presque toujours sensuelle ; ce sont les charmes extérieurs qui inspirent l'imagination du poète, tandis que ceux du cœur et de l'esprit sont rarement célébrés. Il n'y a pas un jeune Maure, à Constantine, qui ne trouve des accents, parfois assez heureux, pour peindre la passion qui l'anime, et ces petites poésies finissent par tomber dans le domaine public, sans que le mystère de leur origine soit dévoilé (C). Quant au langage des fleurs, cet ingénieux passe-temps des harems de l'Orient, on n'en trouve aucune trace en Algérie. Un vieux Maure que j'interrogeais, me répondit à ce sujet, après m'avoir écouté gravement : « Assurément,

nos pères étaient savants ; pour nous, nous ne connaissons que la fleur de la rose, du jasmin et de l'oranger, dont l'odeur nous est agréable, et celle de l'orge et du froment dont tout le monde comprend le langage. »

Il y a, sans doute, une contradiction manifeste entre l'hommage soumis et respectueux que le jeune Maure adresse à celle qu'il aime, et l'opinion dont il doit être pénétré de l'infériorité de sa condition. C'est que les institutions humaines sont elles-mêmes quelquefois en désaccord avec le vœu de la nature. Le voile mystérieux qui dérobe la jeune musulmane ne se soulève pas impunément, lorsqu'elle est douée de quelques attraits ; les obstacles et le danger sont, d'ailleurs, un aiguillon pour la jeunesse, et l'objet pour lequel on expose sa vie ne saurait être méprisé. L'amour, chez les Arabes, est une passion de race qui se reflète dans toutes les pages de leur histoire, surtout avant la période islamique, quand les femmes jouissaient, parmi eux, d'une position sociale et d'une liberté modérée. Aucun peuple n'a livré plus de combats, n'a déployé plus de vaillance et n'a rougi la terre de plus de sang pour les beaux yeux d'une femme. Ces prouesses chevaleresques inspiraient des chants poétiques qui se répétaient de tribu en tribu, que les générations se transmettaient, et dont plusieurs sont parvenus jusqu'à nous. Mais leur souvenir remonte bien loin dans le passé, et Constantine, où nous allons rentrer, n'a jamais connu ces temps héroïques.

On peut se demander, avec curiosité, comment,

dans un pays où les femmes sont rigoureusement séquestrées, où leur nom même n'est jamais prononcé, où la loi, une loi inexorable, veille sur l'honneur des particuliers, comment un roman d'amour peut se nouer. Il faut l'avouer, c'est le beau sexe qui fait généralement les avances, et sa justification, sur ce point délicat, se trouve dans la nécessité. Sous le voile impénétrable prescrit par la loi religieuse, les femmes passent, ignorées, sans laisser ni traces ni souvenir. Un coin du voile soulevé négligemment, dans une rue solitaire, est le premier chapitre du roman. A partir de cet incident, des regards s'échangeront fréquemment à la faveur d'une étroite ouverture pratiquée sur la rue; puis on gagnera, par quelques libéralités, l'esclave ou la servante de la maison, et la période des messages commence. Que de discrétion, que de précautions infinies pour prolonger ce commerce agréable sans éveiller aucun soupçon! Un matin, Zohra ou Fatma désire aller au bain et en obtient la permission; elle s'enveloppe soigneusement, choisit le moment favorable, sort de la maison, et disparaît dans quelque ruelle sans laisser trace de son passage. Sa suivante demeure aux aguets dans le voisinage, et telle est la simplicité du dénouement. Peut-être l'a-t-on vue entrer; mais qu'importe? Son voile, que nulle main n'aurait la hardiesse de soulever, la protége contre un œil jaloux. C'est ainsi que les musulmanes ont su tourner à leur profit les rigueurs d'une loi tyrannique.

S'il est vrai que la sensibilité soit un fruit de la civilisation qui se développe en proportion de la cul-

ture des mœurs, il ne faut pas s'attendre à la rencontrer chez l'Arabe. Les nécessités d'une rude et précaire existence l'ont endurci contre toutes les défaillances du cœur. Dans la tribu, chaque pasteur égorge de sa main la brebis ou la génisse dont se nourrira sa famille ; le chasseur saigne religieusement sa proie, et lui tranche la tête avec indifférence ; il n'éprouvera pas plus d'émotion à couper celle de son ennemi, quand même il respirerait encore ; la pitié lui est étrangère ; il ne la comprend pas, et la flétrit du nom de faiblesse.

Les Maures n'ont pas la même excuse, et cependant ils montrent la même dureté de cœur. On les voit, dès l'enfance, traiter impitoyablement les animaux, et, pour en obtenir un surcroît de services, user de procédés d'une barbarie raffinée. La vue du sang ne les éprouve pas ; des enfants de douze ans suivaient nos expéditions militaires et coupaient aussi résolument une tête que l'Arabe le plus endurci. Ajoutons, anfin d'être juste envers les Maures, qu'ils ne sont guère moins durs pour eux-mêmes ; ils savent souffrir sans se plaindre ; l'adversité ne les décourage pas ; si la mort vient, ils se résignent, soutenus par le dogme de la prédestination : « Quand le terme de la vie est arrivé, dit le Koran, nul ne saurait le différer ni le prévenir d'un seul instant (ch. XVI, v. 63) ; » et ailleurs : « L'homme ne meurt que par la volonté de Dieu, d'après le livre qui fixe le terme de la vie (ch. III, v. 39) (1). »

---

(1) Voy. aussi, sur la prédestination, les ch. VII, v. 32 ; X, v. 50 ; XV, v. 5 ; XVII, v. 14, et LVII, v. 20.



C'est, en effet, dans le principe d'un fatalisme mal entendu que les musulmans puisent cette force de résignation que nous ne pouvons nous empêcher d'admirer, et qui forme un des traits les plus saillants de leur caractère. Lorsque, en 1840, un arrêté du gouverneur de la province réduisit le réal de 80 centimes à la moitié de sa valeur, les Maures de Constantine, dont la fortune était surtout en numéraire, furent d'abord consternés. Il était difficile de se soumettre sans murmure; la mesure était désastreuse et pouvait sembler arbitraire. Toutefois, le sentiment religieux prévalut, et le décret fut accepté comme un arrêt immuable, émanant du livre éternel, où tout ce qui a été, est ou sera se trouve inscrit (1). Les Français ne montrèrent pas la même patience; ils se répandirent longtemps en plaintes amères, quoiqu'ils pussent apprécier l'utilité de la mesure, et que leurs pertes fussent relativement minimes.

Lorsqu'un Maure vient à tomber malade, il s'enveloppe dans son bernous et se couche stoïquement dans un coin. Il ne s'inquiète ni ne s'afflige; ceux qui l'entourent ne sont ni plus inquiets ni plus affligés que lui. Si la maladie se manifeste par des symptômes connus, on applique les remèdes consacrés par l'usage, remèdes généralement empiriques et toujours accompagnés de pratiques superstitieuses (D). Aucune plainte n'échappe au malade, à moins que les souffrances ne soient vives; il

---

(1) Koran, ch. LVII, v. 22.

touche à son dernier moment sans que sa mère, sa femme ou ses enfants aient pris un visage plus soucieux; enfin, l'heure suprême a sonné, et c'est alors que la douleur éclate avec autant de violence et de spontanéité que si la catastrophe n'eût pas été prévue.

A cette résignation passive, qui permet à peine au mourant d'exprimer un regret, se joint, chez les Maures comme chez les Arabes, une disposition constitutionnelle, favorisée, peut-être, par certaines conditions morales, qui les endurcit contre la douleur. On a remarqué maintes fois, dans nos hôpitaux militaires, leur impassible fermeté sous le fer de l'opérateur; s'ils ont peu de confiance dans le bénéfice du régime et surtout de la diète, dont les effets sont trop lents à leur gré, la chirurgie les frappe par la rapidité des résultats, et ils se soumettent, sans hésiter, à ses plus pénibles exigences (E).

Une circonstance, qu'il est inutile de rapporter, me rendit témoin, par hasard, de l'opération des *ouchem*, tatouage fort à la mode chez le beau sexe de Constantine, et je pus me convaincre que le mépris de la douleur n'était pas le privilége exclusif des hommes. Le personnage le plus remarquable de cette petite scène était une femme de la tribu des Ammer, où la pratique des *ouchem* est cultivée de temps immémorial. Les traits accentués de cette femme, sa maigreur, son teint basané, son accent guttural, ses bras nus, ornés de dessins d'un bleu sombre, ses bracelets d'argent et ses grands anneaux d'or, contrastant avec le délabrement de

son costume, rappelaient, dans leur ensemble pittoresque, ces types de gitanas qu'on rencontre en Andalousie et qui y perpétuent, peut-être, la race des anciens dominateurs du pays.

Après avoir salué d'une voix rauque, elle s'accroupit sur ses talons, au milieu du cercle qui s'était formé, tira d'un vieux panier, caché sous son haïk, un rasoir semblable à ceux des barbiers indigènes, en affila le tranchant d'une main exercée, et fit signe que tout était prêt. A l'instant, une vieille femme, avançant un bras décharné qui conservait les traces d'un ancien tatouage, exprima le désir de rajeunir cet ornement. L'artiste prit un point d'appui, traça légèrement une esquisse avec l'extrémité de son rasoir, puis, d'une main ferme, appuyant sur la lame, accusa plus nettement le dessin. Le sang coulait en abondance, il fallut l'étancher. A la troisième reprise, l'instrument, pénétrant plus avant dans les chairs, y pratiqua des incisions profondes qui terminèrent l'opération. La plaie fut ensuite imprégnée de suie et on la banda.

Pendant les trois minutes que dura cette épreuve, la patiente ne manifesta pas la plus légère émotion; et, quant aux assistants, ils demeurèrent dans une parfaite indifférence.

A peine le pansement était-il achevé, que ce fut à qui prendrait la place. Une jeune femme présenta son bras blanc et potelé, que la lame du rasoir n'avait jamais effleuré, avec autant d'abandon et de sécurité que s'il se fût agi d'une parure ordinaire. Je ne vis qu'une jeune fille de douze ans montrer une légère émotion au premier contact du fer; son

visage se colora subitement, mais elle ne donna aucun signe de faiblesse.

La sensibilité physique et celle qui a son siége dans le cœur, quoique dérivant de deux sources très différentes, sont dans une mutuelle dépendance, c'est-à-dire que la mesure d'une de ces facultés est ordinairement celle de l'autre. Tel est peut-être, avec l'orgueil pour auxiliaire, le secret du courage passif que nous admirons chez une race dont la sensibilité morale est peu développée; les peuplades barbares, dénuées de toute culture, en montrent encore davantage.

On ne demandera pas, d'après ce qui précède, comment la charité, la simple bienfaisance, ces vertus qui ont leurs racines dans les fibres les plus tendres du cœur, sont comprises et pratiquées par les Maures. Le Koran, assurément, recommande l'aumône, et même avec une insistance particulière, mais sèchement, brièvement, sous forme d'injonction, sans toucher et sans émouvoir. Quel intervalle entre ses prescriptions si froides et les paroles touchantes de Jésus dans l'évangile de saint Mathieu (1)! Il a fallu, pour décider l'Arabe à donner, que Mahomet encourageât l'aumône par les plus magnifiques promesses. Il donne donc, mais en spéculateur intéressé, qui place au taux le plus élevé, rarement par un mouvement de compassion qu'éveille en lui la vue de l'infortune.

A la vérité, l'Arabe est pauvre; mais il est encore

(1) Ch. XXV, v. 34, 35, 36 et suiv.



plus avare. Sa passion dominante est d'amasser. Il enfouit son argent pour le jour éloigné où il aura quelque besoin, quelque caprice à satisfaire. Souvent ce jour n'arrive pas, et il finit par emporter le secret de son trésor dans la tombe. Lorsqu'il vient à la ville, mille tentations le sollicitent; il examine, marchande, use de tous les moyens pour obtenir rabais sur rabais, et regagne souvent sa tribu sans avoir pu se résoudre à dénouer les cordons de sa bourse. S'il est bien décidé, il fera trois parts de son argent : l'une, ostensible, pour l'offrir au marchand; l'autre qu'il ne produira qu'après un long débat, et la troisième, au fond de son bernous, comme une réserve pour la dernière extrémité. Les hasards de son existence peuvent lui servir d'excuse; exposé trop souvent à être dépouillé par la violence, ayant vécu longtemps sous le régime des avanies et des exactions, il a appris à ménager ses ressources afin de réparer ses pertes; seulement, dans l'âpreté de ses calculs, il oublie la bonne foi, partant de ce principe qu'en matière d'intérêt le mensonge est permis.

Le Maure n'est guère plus généreux; il cache également son trésor, mais il y puise plus volontiers, surtout pour satisfaire son penchant pour le luxe. Son habitation, s'il est riche, est élégante à l'intérieur, quelquefois même somptueuse; le marbre, les tapis, les divans de satin, les tentures de damas n'y sont point épargnés; la soie, le brocard, le drap d'or, rien n'est trop magnifique pour vêtir ses femmes; son linge est fin, et toujours blanc; sa table est plus recherchée qu'on ne saurait le croire;

sa maison, enfin, est bien tenue. Mais ce luxe est tout entier pour lui, et la bourse qui l'alimente s'ouvre difficilement pour un ami. C'est, de son propre aveu, l'effort le plus sublime. Quand il faut dire adieu à ces biens périssables, il manque rarement de racheter, par un legs ou par quelque pieuse fondation, l'égoïsme de toute sa vie. Les écoles, les citernes, les fondouks (auberges pour les voyageurs), en un mot les institutions charitables et les monuments d'utilité publique sont dus, en grande partie, aux libéralités de la dernière heure.

On rencontre, cependant, des Maures qui ne sont pas dépourvus de générosité; la remarque s'applique également aux Arabes qui, malgré leurs habitudes parcimonieuses, se montrent magnifiques lorsque leur amour-propre est en jeu, par exemple à la réception d'un hôte de distinction, et dans ces petites fêtes où les almées du pays déploient leurs grâces provoquantes. Il n'est pas rare, quand leur admiration et celle de l'assistance sont au comble, de les voir couvrir de pièces d'or ou d'argent le front et les bras nus de la danseuse. Le sacrifice (car c'en est un) s'accomplit avec une dignité dont ils ne se départissent jamais.

L'amour-propre des Arabes est un reflet de l'immense orgueil dont ils sont pénétrés, non sans quelque raison. Ils sont fiers de leur indépendance, et ne le sont pas moins de l'antiquité de leur race ; ils sont fiers aussi de leur religion qu'ils croient fermement révélée. L'opinion qu'ils ont de leur prééminence et leur dédain pour les étrangers percent toujours, même à travers les formules de leur poli-

tesse. Les plus intelligents s'aperçoivent aisément de l'intervalle qui les sépare des nations civilisées ; mais c'est une impression qu'ils cachent avec grand soin et dont on leur arracherait difficilement l'aveu. On les a vus, dans notre capitale, passer d'un air indifférent sans manifester d'étonnement, souvent même sans détourner la tête. L'idée confuse d'une ancienne célébrité s'est conservée vaguement parmi eux, et ils se dédommagent, en invoquant le passé, de leur obscurité présente. Ils citeront volontiers des médecins, des savants, des voyageurs fameux, mais à un siècle ou deux de distance, sans remonter aux grandes époques dont ils semblent avoir perdu la mémoire.

L'orgueil de race est également exagéré et le sentiment aristocratique tout aussi prononcé chez les Maures. Le plus obscur, le plus dénué des dons de la fortune conserve précieusement sa généalogie et connaît avec exactitude celle de ses concitoyens. Il suffit, au surplus, pour se créer un titre, de faire constater sa propre existence ou celle de ses auteurs par le Kadi. Celui-ci délivre au requérant un acte, ordinairement sur parchemin, qui se transmet de génération en génération, revêtu du sceau des magistrats qui se sont eux-mêmes succédé. L'ancienneté règle invariablement la noblesse, sans qu'elle puisse être conférée par les charges ou la volonté du Souverain. Ainsi, les Ouled beni Hassèn, qui font remonter leur origine à l'époque byzantine, c'est-à-dire au début même de la conquête, sont considérés comme la première noblesse de Constantine, quoique cette famille, dont un

membre est soldat et un autre barbier, végète depuis longtemps dans l'indigence; et ce vieil adage : le ciel est à Dieu et la terre aux Beni Hassèn (1), se répète encore aujourd'hui, amère ironie pour les héritiers d'une splendeur aussi complètement effacée. Les Ouled ben Djelloul, fixés depuis deux cent soixante ans dans la ville, et dont le chef est revêtu de la dignité de muphti, jouissent aussi d'une grande considération; mais leur noblesse n'est établie par aucun document écrit, ce qui constitue, aux yeux des Maures, une notable différence. On peut citer encore plusieurs familles du Gharb et du Sahâra, mais aucune d'origine berbère.

L'antipathie des races Arabe et Berbère qu'une certaine conformité de mœurs, de religion, de destinées, sans parler de la gloire qui leur fut autrefois commune, aurait dû rapprocher avec l'aide du temps, ne se montre nulle part plus flagrante que dans la province de Constantine où la configuration du sol a tracé nettement à chacune d'elles ses limites. Les conquérants se sont répandus dans la plaine, tandis que les indigènes se retranchaient dans la montagne, comme on peut l'observer d'un bout à l'autre de l'Algérie. Le dédain que ces derniers inspirent se manifeste surtout dans les villes où ils n'apparaissent, aux yeux des Maures, que comme des paysans grossiers. » Si tu donnes ta fille à un étranger (c'est-à-dire à un Kabyle), disent-ils d'une manière proverbiale, tu déshonoreras ta mai-

---

(1) *Essema m'ta Rabbi ou el erd m'ta Beni Hassen.*

son ; si tu l'invites à dîner, il percera le plat, dans sa gloutonnerie, et, quand il s'en ira, il laissera de la boue partout sur son passage. » Ces sentiments n'empêchent pas les Maures, qui ont peu de goût pour les travaux agricoles, de confier aux Kabyles la culture de leurs jardins et celle des terres qu'il possèdent à proximité de la ville. Mais, lorsqu'ils vont visiter leurs fermes, lorsqu'ils doivent surtout y coucher, c'est en prenant les précautions dont on use en pays ennemi, c'est-à-dire qu'ils sont bien armés et, en outre, bien accompagnés.

Leurs rapports sont meilleurs avec les Arabes qui prennent à loyer leurs domaines, c'est-à-dire les grandes propriétés, toujours plus ou moins éloignées. Ceux-ci, en adroits politiques, ne manquent pas de conférer à leur propriétaire la dignité de cheikh, ordinairement élective parmi eux. C'est un hommage qui flatte l'amour-propre du Maure, et un titre qui lui permet de commander, de contrôler, d'exercer la juridiction civile et criminelle dans les petites affaires, et même, en cas de guerre, de lever des cavaliers. Le régime qui s'établit ainsi est quasi-féodal, à peu près comme dans la tribu ; mais sa durée, liée à celle du bail, se prolonge rarement au-delà d'une année. Dans l'intervalle, le cheikh éphémère fait sentir plus ou moins rudement son autorité ; il tranche du grand seigneur, et traite en serfs ses administrés qui s'en vengent quelquefois en décampant avec le prix du fermage.

Ce dénouement, lorsqu'il arrive, remplit naturellement le propriétaire de courroux ; mais il n'a pas le droit de s'en montrer très étonné, encore moins

d'invoquer la bonne foi et le respect des engagements, lui qui se joue des siens sans scrupule. Les Maures, effectivement, manquent de franchise et de bonne foi dans le commerce de la vie ; leurs promesses, et souvent leurs serments, n'ont de valeur que quand leur intérêt en est le gage ; et, jusque dans les circonstances futiles, ils témoignent d'une mobilité qui ne permet guère de compter sur eux. Il semble que leur volonté soit d'une essence tellement subtile qu'on ne puisse jamais la fixer, ou que ce soit une faculté inaliénable dont les actes peuvent toujours être révoqués. Point de sécurité avec eux, dans les transactions ordinaires, sans un titre en bonne forme, revêtu du sceau du Kadi.

Je rencontrai, un soir, dans les jardins de Salabey, une mauresque, éplorée, qui appelait à grands cris ses enfants. Depuis une heure ils étaient égarés : la nuit venait, le lieu n'était pas sûr et son angoisse était au comble. Des kabyles, fermiers de la propriété, assis au pied d'un arbre, la regardaient avec indifférence. Cependant, ils avaient aperçu les enfants et pouvaient assister la mère. Elle s'adresse à l'un d'eux, dans son anxiété, et lui offre un demi réal pour la guider dans sa recherche ; il demande un réal entier ; elle refuse, il s'obstine, enfin le marché est conclu. L'homme part, s'enfonce dans les broussailles, et reparaît, au bout de dix minutes, avec les deux enfants. On voit d'ici le bonheur de la mère ; on va juger de sa reconnaissance et de sa bonne foi : le kabyle ne reçut qu'un demi-réal, avec serment qu'il ne lui avait pas été promis davantage.

Faut-il ajouter que le faux témoignage, quoique flétri par le Koran et puni par la loi, est pratiqué sans beaucoup de scrupules, et que le malfaiteur, s'il a de quoi payer, ne manquera jamais de témoins pour attester son innocence?

Au milieu de cette population où semble se perpétuer l'ancienne foi punique, les Beni-Mzab, qu'on suppose d'origine berbère, se distinguent par leur probité et par l'exactitude scrupuleuse de leurs engagements. Fixés à la limite du Sahâra, sur un sol brûlant et ingrat que les pluies fécondent rarement, ils viennent chercher, dans les villes du Tell, les moyens d'existence que leur refusent leurs oasis. Alger, sous le gouvernement des Deys, avait le privilége d'attirer cette race honnête et laborieuse. Nos armes ne l'ont pas effrayée; elle a compris que nous apportions avec nous des ressources et des besoins nouveaux, et que le mouvement des affaires allait prendre, sous notre impulsion, un essor dont elle pourrait profiter. Les Beni-Mzab ont suivi ce mouvement partout où il s'est manifesté, et c'est ainsi qu'ils se sont multipliés à Constantine où ils vendent, achètent, reçoivent et expédient des marchandises sans autre garantie, souvent, que leur parole. Quoiqu'ils soient schismatiques, et que certaines de leurs pratiques scandalisent les dévots musulmans (1), c'est entre leurs mains que ceux-ci

(1) Par exemple, celle de quitter leur *seroual* pour la prière, comme on les en accuse. La vérité est qu'ils se dépouillent de leurs vêtements usuels pour accomplir cet acte religieux, et qu'ils en prennent d'autres qui n'ont pas été souillés par la pratique de la vie quotidienne. Ce sont les puritains de l'islamisme.



déposent leur argent sur un simple enregistrement du Kadi. Leur fidélité est un gage plus sûr que les serments du Maure orthodoxe. Les Beni-Abbès, qui sont de vrais Berbères du Djurjura, jouissent de la même réputation dans la ville où ils viennent vendre des armes et des tissus. Ils se distinguent, en outre, par leur propreté, et par leur discrétion sur tout ce qui concerne leur pays. S'il est permis de juger les Berbères d'après les Mozabites et les Beni-Abbès, on peut affirmer que cette race, par ses qualités morales, ses aptitudes et son attachement au sol, est celle qui nous secondera le mieux, si nous savons nous l'attacher, dans la conquête pacifique de l'Algérie.

Il n'en est pas ainsi des Maures dont les destinées ne sauraient être liées sérieusement aux nôtres. Ils savent, à la vérité, dissimuler leur mauvaise nature sous des dehors qui peuvent nous tromper, mais dont ils ne sont pas dupes entre eux. En effet, chez les musulmans, la politesse n'est pas un simple usage qu'on puisse transgresser légèrement; elle a des racines plus profondes; c'est une émanation de la loi religieuse dont l'empreinte est gravée partout, en sorte qu'il n'est pas permis de se soustraire aux règles minutieuses qu'elle impose. Constantine, au temps passé, se distinguait par son urbanité et par un raffinement de bonnes manières dont ses habitants se piquent encore aujourd'hui (1). Les for-

(1) Le bénéfice de cette urbanité ne s'étendait pas aux chrétiens, car le voyageur Desfontaines s'est plaint d'y avoir reçu force injures. (Voy. dans la *Régence d'Alger*, t. II, p. 217.)

mules de civilité y sont nombreuses et mesurées à la qualité des personnes. Les gens considérables, comme le Kaïd eddar, l'agha, le hakem, préviennent le salut des passants, et le Bey, lui-même, se faisait précéder dans les rues par deux chaouch criant sur son passage : *Selam rahhmet Allah!* Salut et miséricorde de Dieu ! Le principe, en effet, veut que l'initiative parte d'en haut, comme acte d'humilité. C'est par le même motif que le cavalier doit prévenir le salut du piéton, et l'homme debout celui de l'homme assis; il n'y a d'exception que pour la vieillesse. On embrasse le visage d'un ami, l'épaule, la tête ou la main d'un personnage ou d'un vieillard; les serviteurs baisent la main de leurs maîtres, et les femmes, dans certaines occasions, celle de leurs maris. On a des mots polis pour tous les petits incidents de la vie; avez-vous mis un habit neuf? on ne manque pas de vous féliciter. Vous a-t-on saigné ou rasé? le cas exige un nouveau compliment; enfin, si vous buvez, si vous éternuez, si vous sortez du bain, etc., vous recevez des assistants une marque de civilité à laquelle vous ne manquerez pas de répondre, conformément aux prescriptions du Koran, par une formule non moins polie que l'usage a consacrée depuis des siècles (1).

Les Maures et les Arabes professent un respect scrupuleux pour la forme. Doués d'une dignité naturelle, ils gardent généralement, soit entre eux, soit avec les étrangers, la plus stricte décence dans

---

(1) Koran, c. IV, v. 88; XXIV, v. 27 et 61.



leurs actes et dans leurs propos. Aussi jugent-ils avec sévérité toute infraction au code du savoir-vivre. Un homme bien élevé se gardera d'examiner avec trop d'attention ce qui ne lui appartient pas, de désigner quelqu'un du doigt, d'éteindre un flambeau avec son souffle, de présenter sa tabatière ouverte ; ce sont autant d'impolitesses. Il doit vider son verre sans le plus léger bruit, et, s'il reçoit à sa table un hôte de quelque considération, il refusera de s'y asseoir lui-même et ne songera qu'à le servir. Il y a une foule d'actes qui sont interdits de la main gauche (1); siffler est du plus mauvais ton ; ce serait une énormité que de s'informer de la femme ou de la fille de son voisin, fussent-elles à toute extrémité; mais on peut employer une tournure indirecte en demandant, par exemple, des nouvelles de la famille. Les Maures sont très stricts sur tous ces points et sur nombre d'autres dont la réglementation forme une partie essentielle de leur éducation. Il faut ajouter, à leur louange, qu'ils montrent du respect pour la vieillesse, vertu traditionnelle qu'ils partagent avec les Arabes.

Cette esquisse des Maures de nos jours, qui montre toute leur déchéance, présenterait une lacune si l'autre sexe était complétement oublié. Il faut donc soulever un coin du voile qui dérobe le foyer domestique, en prenant garde que rien n'est absolu dans un sujet aussi complexe, et que la

---

(1) La raison en est plausible : *nates aliter quam digito sinistro purgare peccatum est.*



forme générale comporte évidemment des exceptions.

Les femmes de la province de Constantine, surtout celles des Henêncha et des Nemêmcha, tribus considérables qui occupent, dans le sud-est, un vaste territoire, sont renommées pour leur beauté dans toute l'Algérie. Les observations qui vont suivre s'appliquent exclusivement à celles que la naissance ou le mariage ont fixées dans les villes; il faut remarquer, en effet, que la différence de condition introduit, sous la tente, une modification dans le caractère et les mœurs. On peut dire des mauresques que leurs qualités, bonnes ou mauvaises, sont un reflet de celles des hommes, avec l'aggravation qui résulte de leur état d'infériorité sociale. La jeune fille, en quittant le toit paternel pour aller vivre sous celui d'un époux, n'apporte avec elle que ses charmes; son bagage moral est tout aussi léger. Elle n'ignore pas qu'elle va trouver un maître, qu'elle doit lui obéir, qu'elle peut le subjuguer. Sa mère n'a pas manqué de l'en instruire et de lui en indiquer les moyens. A force de finesse et de persévérance, avec sa coquetterie, avec ses larmes, sa réserve ou son abandon, profitant adroitement des faiblesses qu'elle découvre, elle acquiert un certain empire. Partout la Providence a donné les mêmes armes au sexe le plus faible; mais elles sont mieux aiguisées, peut-être, dans les pays où une domination jalouse ne lui en a pas laissé d'autres.

Cette influence que la femme finit par conquérir tournera, avant tout, au profit de sa parure, l'objet

de ses affections les plus chères. L'or, l'argent, les pierreries, en réhaussant ses charmes, accroîtront son empire, sans parler du sentiment d'envie qu'elle aura la satisfaction d'inspirer. Mais, il s'y joint encore une pensée de prévoyance ; les libéralités de son époux sont un bien qui lui appartient en propre ; elle le sait, et son but persistant sera de l'augmenter. Employant toutes les ruses pour vaincre sa parcimonie, ou pour le faire dévier d'une sage économie, elle s'appliquera à convertir toutes ses épargnes en futilités dispendieuses. Chaque jour des matrones officieuses viendront étaler à ses yeux des bijoux, des vêtements de prix, mille objets séduisants dont on leur a confié la vente, et qu'elles promènent ainsi de maison en maison. Elles lui apprennent à faire estime de son mari en proportion de sa générosité, et à peser son affection dans la balance de l'orfèvre. C'est ainsi qu'un homme faible se laisse entraîner à la ruine par les exigences déraisonnables de sa femme, bien plus sûrement encore lorsqu'il en a plusieurs, car la loi n'admet pas entre elles de priviléges, et qu'un beau jour les débris de sa fortune iront alimenter les enchères publiques.

Chez les gens d'une condition médiocre, la journée d'une femme est remplie par les soins du ménage ; c'est une tâche dont elle s'acquitte plus ou moins bien. Mais, s'il survient un peu d'aisance, elle persuadera à son mari d'acheter une négresse ou de prendre une servante à gages. A dater de ce jour, le travail cesse complétement pour elle ; les occupations domestiques ne lui inspirent plus que

dédain ; assise à l'ombre de sa cour, pendant l'été, étendue nonchalamment sur un divan pendant l'hiver, elle passe son temps à gronder sa servante ou à babiller avec des voisines que l'arôme d'une tasse de café attire à la maison. Etrangère aux arts qui charment la solitude, à la lecture, aux travaux de l'aiguille, privée de l'appui d'une religion consolante, à peine fixée sur la valeur du lien qu'elle a formé, condamnée à l'oisiveté, à la jalousie, à l'égoïsme, comment s'étonner que son âme soit ouverte à toutes les tentations? Vienne l'occasion, elle y succombe, sans songer même à se défendre, justifiée par le dédain de l'homme pour toutes les facultés dont elle portait le germe et dont l'avait dotée son Créateur.

Les Mauresques ne manquent ni d'esprit naturel ni de pénétration ; mais leur ignorance est extrême, et l'on est confondu de leur inexpérience des choses de la vie ainsi que des limites bornées de leurs idées. Un raisonnement sérieux est au-dessus de leurs forces, et la démonstration la plus claire vient échouer contre leurs préjugés ou leur obstination. En revanche elles saisissent avidement tout ce qui frappe leur imagination ; leur crédulité est sans bornes, car elle s'accroît en proportion du merveilleux. Il n'y a pas de superstitions ou de croyances bizarres dont elles ne soient imbues, en sorte qu'une partie de leur existence s'écoule dans une atmosphère fantastique (F). Sans parler des philtres et des amulettes (G) dont la pratique est générale, elles rendent un culte aux Génies (*djinn*, plur. *djenoune*), êtres surnaturels, soumis aux infirmi-

tés de l'homme et appelés aux mêmes destinées, mais doués d'un pouvoir féérique qu'ils emploient trop souvent à mal faire. Les Génies connaissent les trésors cachés; ils prennent toutes les formes, lorsqu'ils ne sont pas invisibles, même celles d'un ver, d'un reptile, d'un insecte, en sorte que l'on est exposé à les froisser ou à les blesser par mégarde. Le ressentiment qu'ils en éprouvent est la cause la plus ordinaire des accidents imprévus et des maladies. Un verset du Koran, renfermé dans un petit sachet, est considéré comme un préservatif efficace. Pour gagner les bonnes grâces de ces hôtes dangereux on leur offre des aliments dans un coin retiré de la maison, et, quand la circonstance l'exige, on immole à leur intention des poules ou des pigeons au bord de certaines fontaines que la tradition leur a consacrées (1). Une femme dont le mari est en voyage éprouve-t-elle quelque frayeur dans sa solitude, elle allume une bougie dans un angle obscur du logis, y brûle des aromates et, pendant que le nuage odorant s'élève : ô Génies, soyez bons, dit-elle, et préservez cette demeure de tout mal! La croyance aux Génies est partagée par les hommes et sanctionnée, d'ailleurs, par le Koran (2). Mais elle exerce plus d'empire sur l'autre sexe dont les sentiments religieux sont médiocre-

(1) Léon l'Africain se moque fort plaisamment de cette superstition qu'il trouva en vigueur à Constantine. (Voy. *Description de l'Afrique*, t. II, c. v, p. 15, édit. de 1830.)

(2) Koran, ch. vi, v. 112, 128, 130; vii, v. 36, 178; xi, v. 120, xv, v. 27, etc.

ment développés et dont la prière, souvent, ne s'élève pas plus haut.

L'Afrite est un Génie de la plus grande et de la plus redoutable espèce ; mentionné dans les contes arabes, il apparaît aussi dans le Koran : « Qui d'entre vous, dit Salomon, m'apportera le trône de la reine de Saba ? Ce sera moi, répondit Afrite, l'un des Génies, je te l'apporterai avant que tu te sois levé de ta place (1). » Il est bien naturel d'éprouver quelque inquiétude et de prendre des précautions dans une ville où l'on peut compter de semblables concitoyens.

Les Ghoules sont des démons qu'une indiscrète curiosité attira aux portes du Paradis, d'où ils furent ignominieusement chassés et précipités sur la terre (2). Ce châtiment ne les a pas corrigés, comme l'attestent les étoiles filantes qui ne sont autre chose que des dards enflammés dirigés contre les coupables. Les Ghoules hantent les cimetières et s'y repaissent de la chair des morts ; on peut en rencontrer, à la chute du jour, au bas du coteau de Koudiat-Aty, mais rarement dans l'enceinte des murs.

Que dire des cigognes qui construisent leurs nids sur les toits des maisons et sur les coupoles des mosquées ? Ces oiseaux sont les descendants de deux époux qui subirent cette métamorphose pour avoir profané, en faisant leurs ablutions avec du lait, une liqueur respectée des Arabes. A la vérité, cette fable n'a guère créance que parmi les femmes et les enfants.

---

(1) Koran, ch. XXVII, v. 38, 39.
(2) Koran, ch. XXXVII, v. 6, 7, 8, 9, 10.



Mais une superstition qui joue un rôle considérable dans les habitudes de la vie, et que l'Europe méridionale a reçue vraisemblablement de l'Orient, c'est celle du mauvais œil. Tout le monde, jusqu'aux animaux, porte des amulettes propres à neutraliser cette maligne influence, sans parler de beaucoup d'autres pratiques qui peuvent les suppléer ou qui ajoutent à leur efficacité. Ainsi, une mère prudente, quand ses enfants sont réunis à table, ne manquera pas de jeter une pincée de sel au feu pour les mettre à l'abri du regard de la première personne qui entrera. On dit que Mahomet, un jour où ses disciples se plaignaient de la suppression des images, trempa dans l'encre l'extrémité de ses doigts, et l'imprimant sur une feuille de papier, la leur présenta pour toute réponse. Cette image de l'instrument le plus parfait que la Providence ait mis au service de l'homme est restée, pour les musulmans, un préservatif infaillible contre le mauvais œil, et la main peinte en rouge ou en noir qu'on remarque souvent sur la porte des habitations ne signifie pas autre chose. Dans le royaume de Naples, et surtout en Sicile, on retrouve exactement la même croyance qui remonte, sans doute, au temps de la domination sarrazine.

On pourrait énumérer beaucoup d'autres superstitions dont quelques-unes sont bizarres ou tout à fait locales (1); mais il suffit de constater leur nombre

(1) *Talis est opinio eorum qui, se maleficio ligaminis devinctos arbitrantes, pisciculum sumunt in ore cujus mingunt, eumdemque in flumine rejiciunt, inde domum repetunt, impedimentum solutum rati.*

et leur empire. Avons-nous le droit d'en rire et de les mépriser, quand, dans notre propre pays, malgré tous les efforts de la civilisation, il en existe d'analogues et de tout aussi ridicules? L'esprit humain se laisse entraîner aisément sur la pente du merveilleux; c'est un résultat de notre faiblesse et du mystère qui environne notre existence; la faiblesse nous conduit à chercher partout un appui; quant aux mystères, un de plus ne saurait nous surprendre. C'est à la science et à la foi qu'il appartient de nous donner la force et de dissiper les chimères, la première, en éclairant de son flambeau les phénomènes du monde réel, la seconde en nous montrant notre origine et notre destinée. A cette double clarté les folles croyances s'évanouissent et la raison triomphe de l'imagination. Le peuple arabe n'en est pas encore là.

III

DE LA NAISSANCE, DU MARIAGE ET DE LA MORT

Après avoir envisagé, dans les pages qui précèdent, les traits les plus saillants du caractère national, nous essayerons de pénétrer plus avant dans les mœurs, en jetant un coup d'œil sur la vie privée et sur les habitudes des Maures de Constantine. Et, d'abord, les trois grands actes de l'existence peuvent fournir un sujet intéressant d'observations, en

bornant l'examen aux particularités locales et aux usages les moins connus, sans insister sur un cérémonial qui est à peu près le même dans tous les pays musulmans.

Chez les peuples pasteurs, voués à la vie nomade, la propriété du sol n'étant pas circonscrite dans des limites précises devient souvent un sujet de contestations qui se vident presque toujours par les armes. Bien d'autres causes encore peuvent troubler la paix du désert, qui n'est jamais bien assurée avec l'humeur turbulente de ses habitants et leur propension au pillage. De là le prix que les Arabes ont toujours attaché à la naissance d'un enfant mâle qui promettait un défenseur à la tribu, tandis que celle d'une fille leur causait autant d'humiliation que de chagrin (1). On trouve ce sentiment fréquemment exprimé dans le Koran, qui met sur la même ligne le grand nombre d'enfants et la richesse (2).

Dans les villes, où la sécurité de l'existence est assurée, le nombre des enfants ne compense plus les charges qu'il impose; aussi les pauvres gens n'éprouvent-ils pas le désir de les voir se multiplier, et la stérilité cesse-t-elle d'être une humiliation pour la femme. Toutefois, comme au temps passé, la considération publique est acquise au père de famille entouré d'une nombreuse postérité, et, sous l'empire des mêmes idées traditionnelles, qui n'ont plus d'objet aujourd'hui, on se montre encore affecté de la naissance d'une fille, tandis qu'on sera

(1) Koran, c. XVI, v. 60, 61.
(2) *Ibid.*, c. XVIII, v. 44; XXVI, v. 88; XXXIV, v. 36; LXIII, v. 9, etc.

fier et joyeux de celle d'un garçon; le porteur de la bonne nouvelle ne manquera pas d'être récompensé, et les amis d'être conviés à un festin. Mais aucune largesse, aucune fête n'accompagne l'arrivée d'une fille, qui vient au monde sans bruit et sans éclat, comme elle doit y vivre et y mourir.

Les fêtes de la circoncision, ce baptême de l'islamisme, ont été trop souvent décrites pour offrir quelque intérêt ici. L'opérateur (*tahhar*) se sert d'un rasoir ordinaire ou d'une paire de ciseaux; il applique ensuite du papier brûlé sur la plaie, pour arrêter l'hémorrhagie, et un corps gras, ordinairement du beurre, pour favoriser la cicatrisation qui exige de huit à dix jours. Le résultat de l'excision est soigneusement enfoui dans une motte de terre, apportée tout exprès de la campagne, et qu'on réintègre au même lieu. Il existe, entre les musulmans et les juifs, plusieurs points de différence dans l'accomplissement de cet acte religieux. Chez les premiers, la circoncision se pratique dans la huitième ou la neuvième année; chez les seconds, le huitième jour après la naissance. Les musulmans se servent d'une lame de métal, les juifs d'une pierre tranchante; la cérémonie, chez les uns, s'accomplit à la maison, et, chez les autres, dans le temple; enfin le retranchement est beaucoup moins sérieux chez les juifs. Malgré toute l'importance de la circoncision dans l'islamisme, cet acte ne rentre pas dans les cinq conditions nécessaires à la perfection religieuse (1);

(1) Ces conditions sont : la profession de foi, la prière, l'aumône, l'observation du Ramadan et le pèlerinage de la Mecque.



on peut être bon musulman sans porter les traces d'une mutilation qui, pratiquée trop tard, offrirait du danger.

L'autorité du père de famille est la base fondamentale de la société musulmane. Les enfants doivent soumission et respect aux auteurs de leurs jours, et la loi exige encore d'eux des témoignages d'amour filial. Le père a le droit de les marier à son gré, lorsqu'ils sont mineurs, sans qu'ils puissent jamais réclamer contre cet acte de sa volonté. Cependant, à dix-huit ans, quand le témoignage du jeune homme est admis en justice, la tutelle rigoureuse qui pesait sur lui s'adoucit. Mais, le mariage, qui conduit le plus ordinairement chez nous à une émancipation complète, ne produit pas ici les mêmes effets ; la femme n'apportant point de dot, les époux sont obligés de vivre sous le toit paternel, à moins que le mari ne trouve, dans l'exercice d'une profession ou d'un emploi, les moyens d'acquérir quelque indépendance.

Cette union légitime de l'homme et de la femme qui revêt, dans nos mœurs, un caractère auguste, par la double sanction de la religion et de la loi, n'est qu'un simple contrat, le plus léger de tous, dans la société musulmane, et si la religion apparaît un instant, ce n'est pas pour lui imprimer plus de solennité, mais parce que, dans l'islamisme, aucun acte de l'existence ne doit s'accomplir sans prière (1). La loi est extrêmement simple et elle

(1) On pieux musulman ne doit pas même proférer une plainte, dans la souffrance, sans avoir proféré : *Bismillah,* au nom de Dieu !



n'admet qu'un seul régime; la fille apporte, pour tout bien, un léger trousseau et ses agréments personnels; l'époux lui doit une dot, ou don nuptial, dont le montant a été stipulé, et dont il verse seulement la moitié. On voit déjà que l'institution du mariage peut être assimilée à un contrat de vente, ce qu'elle fut réellement à l'origine de toutes les sociétés, sans excepter la nôtre où l'on en trouve encore des traces, car la pièce de mariage qui a remplacé les treize deniers est un symbole de l'ancienne vente de nos mères (1).

Ainsi dégagé de toute solennité, de toute consécration religieuse, et même, jusqu'à un certain point, de toute obligation morale, ce lien n'était pas plus difficile à rompre qu'à former. Le jour où le mari le trouve trop pesant, il lui suffit de prononcer la formule de la répudiation : *ïa mra rak ihharam*, femme tu es sacrée pour moi. Ces paroles, recueillies par deux témoins, sont portées au Kadi qui prononce la séparation sans avoir même entendu les parties. Aussitôt la femme se couvre d'un voile, et, s'il n'a pas été fixé de délai pour la réconciliation (2), elle se retire dans sa famille et se fait rembourser le reste de sa dot. Cette faculté de rompre volontairement le lien conjugal n'est pas le privilége exclusif de l'homme; la femme peut en jouir, avec l'agrément du mari, qui le lui fait acheter par

(1) FAUCHET, *Origines*, c. V.
(2) L'effet de la répudiation n'est pas immédiat; le Kadi, en donnant acte à l'époux de sa déclaration, fixe ordinairement un délai qui permet à celui-ci de revenir sur sa détermination.

un sacrifice pécuniaire. Les enfants mâles, après la séparation des époux, demeurent avec le père, et les filles suivent la condition de leur mère. Une législation qui élargit dans une telle mesure le cercle de l'indépendance conjugale s'adapte parfaitement au caractère ardent et mobile des Arabes; c'est le grand obstacle contre lequel se heurtera toujours le christianisme qui, malgré le zèle de ses apôtres, n'a jamais produit que des fruits avortés en pays musulman. Il faut dire, cependant, à la louange des Maures, qu'ils ne font point un abus exagéré du divorce; l'isolement où vivent les deux sexes met un obstacle aux tentations et prévient l'inconstance; l'obligation de rembourser une certaine somme, lorsque la femme ne mérite aucun blâme, est encore un frein salutaire; enfin le droit qu'a le mari de reprendre deux fois sa femme peut remédier à un mouvement de vivacité. Mais le législateur n'a pas assez ménagé la sensibilité de celle-ci en permettant au mari quatre épouses, et en autorisant son commerce avec les servantes de la maison. Il a créé le harem uniquement pour les plaisirs de l'homme, et n'a pas su fonder le foyer domestique, cette force civilisatrice par excellence. Au surplus l'obligation de maintenir les épouses sur le même pied d'égalité est un correctif qui restreint la polygamie dans des limites assez étroites, car une charge aussi dispendieuse ne peut s'accorder qu'avec une grande fortune (1).

(1) L'égalité de soins et de traitement doit tout comprendre, mais particulièrement ce qui concerne la nourriture, le vêtement, le logement et le devoir conjugal.

Le code musulman ne fixe point d'âge légal pour le mariage ; la puberté suffit, et les parents seuls en sont juges. Cette latitude extraordinaire de la loi est une source d'abus qui permet trop souvent au père de sacrifier sa fille à des vues ambitieuses ou intéressées. Le développement de la constitution physique était probablement plus hâtif au Yemen que dans le Tell de l'Algérie, car la jeunesse de Constantine ne montre pas plus de précocité que celle du midi de la France; et cependant il n'est pas rare de voir des filles de neuf à dix ans abandonnées à un époux, sans égard pour le vœu et les indications de la nature.

Le mariage se contracte pardevant le Kadi, en présence de témoins; il en dresse l'acte avec les conditions arrêtées entre les parties. La future ne se montre pas; elle est représentée par un fondé de pouvoir qui répond de son consentement, cette condition étant essentielle comme dans notre législation. Après la lecture du contrat, les assistants rendent grâces à Dieu par une courte prière, on sert des dattes et des sorbets, puis on fixe le jour des noces. Il est d'usage que le nouvel époux envoie, dans la soirée, un présent de henné, de sucreries et d'autres bagatelles à la mariée.

Les honoraires du Kadi sont fixés uniformément à 30 francs. La dot est aussi très modique, car, dans la classe moyenne, elle n'excède guère 300 francs, et s'élève rarement à 2,000. Le Kadi hanéfi, un des riches habitants de la ville, maria son fils, pendant mon séjour, avec une dot de 1,200 francs dont il versa seulement la moitié selon l'usage (H).

Le jour où la nouvelle épouse fait son entrée dans la maison conjugale est un jour de fête et de divertissements pour les deux familles, mais, pour elle, il est rempli de fatigue et d'ennui. Dès le matin on la conduit au bain où, pour la première fois, elle fait usage du *deheb el asfeur*, cosmétique dont le nom ne se prononce jamais devant les hommes; son linge est imprégné de la senteur du bois d'aloès ou de la fleur du mimosa; ses cheveux, nattés en tresses fines et garnis de rubans, sont parfumés d'essence de rose; on a bruni le bord de ses paupières pour donner à ses yeux plus d'éclat, et ses sourcils, d'un noir d'ébène, se rejoignent en formant deux arcs réguliers; enfin, le henné, complément indispensable de sa toilette, colore ses ongles, la paume de ses mains et la plante de ses pieds en rouge orangé. Etincelante de bijoux, dont la plupart lui ont été prêtés (1), et cachant sous un voile l'or et la soie de ses vêtements, elle monte, sur le soir, dans une litière bien close qui la transporte au domicile de son époux (2). Ses parents et ses amis lui forment une escorte, les hommes en avant, les femmes à la suite, enveloppées de leur milâyeh et marchant à la lueur des flambeaux. Les voisins, les passants, un fanal à la main, grossissent le cortége qui s'achemine confusément vers la mai-

(1) Les femmes se prêtent mutuellement leurs bijoux avec une grande générosité en pareille circonstance.

(2) Quand les amis de la famille veulent faire honneur à la mariée, ils portent eux-mêmes la litière (*derbouka*), et le mulet suit librement. Chez les pauvres gens, la mariée s'achemine sur les épaules d'un parent ou d'un ami. Cet usage n'existe pas à Alger.



son. Quand la litière en a franchi le seuil, les femmes s'empressent autour de la mariée, lui lavent les pieds, lui présentent du pain et des dattes et lui servent d'introductrices.

Les fêtes, parmi les Maures, sont invariablement les mêmes : les hommes, d'un côté, font honneur au festin, en louant la libéralité et le bon goût de leur hôte; les femmes se régalent de café, de sorbets et de confitures, dans une pièce éloignée, en célébrant les qualités et les charmes de l'épousée. La soirée, d'ailleurs, est égayée par la musique des nègres et par celle des fkirèt (1). Cependant, la jeune femme, assise sur un divan et toujours voilée, reçoit, sans prononcer un mot, sans changer d'attitude, les compliments et les cadeaux de ses amies. Les offrandes sont déposées dans un coin de son voile relevé par une servante qui s'écrie, à chaque libéralité nouvelle : à la mariée, tant de sequins, tant de douros, de la part d'Hanifa, de Zahéra, etc. (2).

Aussitôt que les convenances le permettent, l'époux quitte l'appartement des hommes, en prenant congé d'eux, et se dirige vers la chambre nuptiale, précédé de sa mère ou de sa belle-mère qui porte à la main un flambeau. Cette pièce a été décorée, pour la circonstance, avec un luxe inaccoutumé. Si la modicité de la fortune n'en a pas fourni les éléments, on les a loués ou empruntés à des amis. Dans quelques jours cette

(1) Chanteuses de profession dont il sera question plus loin.
(2) *Ala rassa el droussa,* littéralement : sur la tête de la mariée.



magnificence aura disparu, et les lieux reprendront leur simplicité primitive. Pour le moment les murs sont tendus de damas, le sol est recouvert de tapis, et des glaces de Venise, richement encadrées, reflètent la lumière des bougies. Assis sur un divan, l'époux attend avec anxiété, car il ne connaît pas encore celle qui vient de devenir sa femme.

Enfin la portière se soulève; elle paraît dans tout l'éclat de la jeunesse et de la parure; ses yeux sont timidement baissés et ses traits sont encore voilés; mais ce léger obstacle est bientôt enlevé, et elle demeure confuse et immobile, car jamais homme, excepté son père ou ses frères, n'avait encore contemplé son visage. Cette petite scène, où le sentiment le plus délicat de la femme est soumis, pour la première fois, à une épreuve légitime, est empreinte d'un charme d'autant plus piquant que les acteurs, souvent, ne se connaissent ni l'un ni l'autre.

Mais que dire de l'usage barbare qui témoigne de la consommation du mariage, en mettant le public dans la confidence du bonheur de l'époux? Les Maures, sur ce point, se montrent impitoyables; rien ne peut ni ne doit retarder un triomphe dont ils se font un point d'honneur et dont la preuve doit être manifeste à tous les yeux.

Il existe une autre coutume, que je crois propre à la province de Constantine, et qui mérite plus d'intérêt. La mariée n'entre pas librement dans la chambre nuptiale, mais elle y est portée sur les bras de l'esclave ou de la servante de la maison. J'ai vainement cherché sur les lieux la signification

et l'origine de cet usage ; la trace en était perdue, et ce fut par hasard que je la retrouvai, dans un passage de Plutarque où le célèbre philosophe cherche lui-même à expliquer cette particularité des noces romaines : « Serait-ce, dit-il, que la mariée veut laisser croire qu'elle entre malgré elle au lieu où elle doit perdre sa virginité, ou si c'est un signe qu'elle ne doit plus sortir ni abandonner la maison sinon par force, comme elle y est entrée (1)? » La première solution paraît être la plus naturelle, et l'on ne peut voir, ce me semble, dans cette violence apparente qui est faite à la jeune épouse, qu'un ménagement pour sa pudeur. Des coutumes analogues, nées du même sentiment délicat, existent en beaucoup d'autres lieux (2), et l'on en trouve, même encore aujourd'hui, des exemples en France. Ainsi, dans l'ancienne province de Lorraine, la mariée disparaît et se cache après la cérémonie nuptiale; personne ne peut lui refuser un asile, et plus elle tient rigueur à son époux en se dérobant à ses recherches, plus elle donne une bonne opinion de sa sagesse. Quant à l'usage de Constantine, il faut y reconnaître, selon toute apparence, un vestige de la civilisation romaine qui a persisté dans les mœurs malgré le nivellement de l'islamisme.

Il me reste à parler du dernier acte de la vie et des cérémonies qui l'accompagnent. C'est ici, sur-

---

(1) PLUTARQUE, *Quest. rom.*, XXIX, trad. d'Amyot, t. XIII, p. 28.

(2) Chez les Mezaïnés, tribu du Sinaï, la mariée s'enfuit jusque dans les montagnes, et l'époux passe souvent plusieurs jours à la chercher. (Burkard, *Trav.*, t. III, p. 194.

tout, que l'on trouve, à côté de l'autorité de la loi, des croyances et des coutumes qui remontent à une haute antiquité et que les prescriptions absolues du Koran n'ont jamais pu déraciner.

Le fidèle agonisant, prêt à recevoir la visite de l'ange de la mort, murmure sa profession de foi en faisant un dernier effort pour se tourner du côté de la Mecque, tandis que, d'une voie monotone, les assistants psalmodient la prière des derniers moments(1). A l'instant où ses yeux se ferment pour toujours, les femmes éclatent en cris et en sanglots : ô mon frère, ô mon bien-aimé, ô mon enfant, tu nous quittes pour ne plus revenir (2)! Ainsi s'épanche la douleur, en accents généralement peu variés, mais, quelquefois aussi, avec l'éloquence passionnée qui est naturelle aux Arabes. Ce n'est pas encore assez : on fait venir des femmes vouées par leur profession aux pleurs funéraires ; l'une (*nouahha*) sait trouver des paroles si touchantes qu'elle arracherait des larmes à un rocher ; l'autre (*meddeba*) (3) se borne à sanglotter en frappant de temps en temps sur un tambour de basque qui donne à ses accents une expression plus lugubre encore. A leur arrivée, les gémissements et les lamentations redoublent ; les femmes se meurtrissent le sein et se

(1) C'est la sourate XXXVI qui commence par ces mots : Je jure par le Koran que tu es un envoyé chargé d'enseigner le droit sentier, etc.

(2) *Ia akhroui, ïa khay, ïa ouelad, trouhh ma tergachi.....* Comparez avec les lamentations des hébreux. (Jérém., c. XXII, v. 18.)

(3) Du verbe *indeb*, pleurer un mort ; *mandeb* est le substantif ; *bab el mandeb*, la porte des pleurs funéraires.

déchirent le visage (1). Mais celles-ci, entrant immédiatement dans l'esprit de leur rôle, s'emparent, pour ainsi dire, de la douleur générale, en modulent les accents sur un certain rhythme, et finissent par leur imprimer un caractère musical. Ce concert lamentable qui s'élève dans le sanctuaire de la famille pour pleurer un mort, quelquefois inconnu, pénètre dans les maisons voisines, grâce au peu d'épaisseur des murs, et le pieux musulman s'écrie : C'était l'ordre de Dieu, qu'il lui donne le repos ! Ainsi, toujours et partout, le repos est le bien suprême qui résume toutes les aspirations de l'humanité !

L'usage d'activer la douleur et de lui donner un cours plus expansif par l'intervention des pleureuses remonte à une haute antiquité. Le prophète Jérémie, après avoir énuméré les calamités qui doivent fondre sur la tribu de Juda : « Faites venir les femmes qui pleurent sur les morts, s'écrie-t-il, envoyez quérir les plus habiles, qu'elles se hâtent de pleurer sur nous avec des cris lamentables (2). » Mais les incisions et les stigmates étaient défendus par le Lévitique, comme une coutume des idolâtres, ou comme une dégradation coupable de l'œuvre du Créateur (3). Le Koran a substitué à ces démonstrations extérieures la soumission absolue aux décrets de la Providence, et son interdiction est for-

---

(1) Les Abyssiniennes laissent croître l'ongle du petit doigt afin d'être toujours en mesure. (Bruce, *Voy.*, l. V, c. 12.)

(2) Jérémie, c. IX, v. 17, 18; voir aussi c. XXII, v. 18.

(3) Lévitique, c. XIX, v. 28.

melle (1). Mais l'austérité de cette loi est venue se briser, avec toutes les prohibitions qui en découlent, contre une tradition plus conforme à la faiblesse et aux besoins du cœur humain. Néanmoins, c'est une opinion accréditée que celles qui, pendant leur vie, ont simulé une douleur imaginaire, seront exclues du jardin de délices; errantes parmi des solitudes arides, condamnées à gémir et à pleurer comme autrefois, elles n'auront qu'une rivière de sang pour se désaltérer. On assure qu'elles s'en dédommagent en ce monde où leur profession est assez lucrative; elles ne jouissent, du reste, d'aucune considération, et on les accuse même de puiser trop souvent leurs inspirations dans l'usage des liqueurs spiritueuses.

Le jour du décès est aussi celui de la sépulture. Le corps, lavé et parfumé, est enveloppé d'un linceul, la tête tournée dans la direction de la Mecque. Les parents et les amis du défunt l'accompagnent à sa dernière demeure, ainsi que les passants qui se trouvent sur le trajet; c'est une obligation de conscience pour tout bon musulman. Chacun porte à son tour un des coins de la bière, et passe successivement aux autres, sans que la marche toujours précipitée du convoi soit ralentie par cette manœuvre qui s'exécute fort habilement. Le mort s'achemine ainsi sur les épaules de ses amis et de ses concitoyens, usage touchant sans doute, s'il avait sa source dans la charité, mais qui est uniquement

---

(1) *Hhakoum Rebbi*, c'est l'ordre de Dieu. La parfaite résignation consiste à recevoir avec le même calme le bonheur et le malheur.



fondé sur ces paroles du prophète : celui qui porte un mort l'espace de quarante pas se procure l'expiation d'un grand péché. La douleur des assistants est muette et résignée ; son expansion et ses éclats ne franchissent pas le seuil de la maison. A une certaine distance, les femmes s'arrêtent, pendant que les hommes environnent la fosse, et quand l'imam a prononcé la dernière prière, en appelant trois fois le défunt par son nom, chacun embrasse l'épaule du plus proche parent et échange avec lui une formule de condoléance. On voit que ces usages ne diffèrent pas essentiellement des nôtres.

Les gens riches, à l'article de la mort, ont coutume d'affranchir un de leurs esclaves, et il arrive même à ceux qui n'en ont pas d'en acheter un pour lui donner la liberté. Le nouveau citoyen prend rang, dans le convoi, derrière son ancien maître, un roseau à la main, avec cette inscription : *Matouk fi sabill Allah*, affranchi au nom de Dieu. On pourrait croire que cette coutume est empruntée aux cérémonies funéraires de l'ancienne Rome, car elle n'existe, à ma connaissance, en aucun autre pays soumis à l'islamisme. La baguette surmontée d'un écriteau remplace, ici, le bonnet symbolique dont l'esclave affranchi était coiffé, et qui manifestait à tous les yeux le changement survenu dans sa condition.

On ne voit ordinairement, dans les cimetières musulmans, aucuns monuments susceptibles d'attirer l'attention par la richesse de leurs ornements ou par les proportions de leur architecture, ce genre de luxe étant considéré comme un étalage de vaine gloire,

incompatible avec le néant de la tombe. Les sépultures de Constantine sont toutes dans cet esprit d'austérité. Elles consistent en deux socles de pierre ou de marbre blanc, plantés verticalement aux deux extrémités de la tombe, quelquefois ornés d'un croissant du côté qui correspond à la tête. L'épitaphe relate seulement le nom et la condition du défunt, avec la date de son décès. On y lit, mais rarement, un verset du Koran ou une invitation à la prière.

Le lendemain de l'inhumation, les femmes, vêtues de leurs plus vieux habits, s'acheminent, de bon matin, vers le cimetière. En approchant, elles ramassent de petits cailloux qu'elles lancent sur la fosse en appelant à haute voix le défunt. Elles croient que les âmes de ceux qui ne sont plus quittent alors le sépulcre où elles sont captives pour s'unir, un moment, aux personnes aimées; que l'époux vient effleurer le visage de l'épouse, et que le jeune enfant se suspend encore aux épaules ou au sein de sa mère. Elles adressent à l'objet de leurs regrets les plus tendres paroles, l'encouragent, l'exhortent à la patience et lui promettent de revenir, pieuse et touchante erreur qui adoucit l'amertume des regrets, et qui vaut mieux qu'une vérité qui n'a jamais séché de larmes. Ces visites se répètent pendant toute la semaine; on les renouvelle à l'expiration de la quinzaine, à la fin du mois, et après quarante jours révolus. Elles sont accompagnées d'aumônes qui consistent surtout en aliments, que l'on dépose à l'intention des pauvres sur le tombeau.

Les signes extérieurs du deuil sont contraires à

l'esprit de l'islamisme; cependant il est d'usage, à Constantine, après la mort d'un père, d'une mère ou d'une personne tendrement aimée, de garder le même linge et les mêmes vêtements pendant toute une année. La durée du deuil se réduit à quarante jours pour les proches parents.

Je terminerai par un exemple qui montre avec quelle simplicité se règlent, chez les Maures, les actes de dernière volonté. Hadj el Kheder Chattab, amine des orfèvres, mourut à Constantine dans le temps où je m'y trouvais. Lorsqu'il sentit approcher sa fin, il fit venir cinquante tolbas qu'il paya généreusement pour réciter à son chevet des prières; ensuite, ayant mandé deux adouls du Kadi, il compta, en leur présence, à chacune de ses femmes, le montant de leur dot, et il y ajouta un esclave avec cent douros; puis on chercha dans la ville cinquante pauvres, parmi les plus nécessiteux, qui reçurent chacun dix réaux; enfin, comme il ne laissait point d'enfant, il fit appeler son neveu et lui donna mille douros d'Espagne, après quoi il rendit son âme à Dieu.

Quatre mois et dix jours révolus, la première femme de Hadj el Kheder prit la route d'Alexandrie avec un nouvel époux. Le bruit courut qu'elle ne partait pas les mains nettes, et l'agent du trésor, qui n'avait pas recueilli ce qu'il espérait de la succession, en comprit aisément la cause; mais il prit son parti, en fidèle musulman que les déceptions de la vie ne sauraient étonner, et il se contenta de dire, entre deux aspirations de son chibouk : C'était la volonté de Dieu, *hhakoum Allah!*

IV

DU COSTUME

L'Orient est le pays des magnifiques costumes, de ceux qui, par leur coupe, leur ampleur, leur richesse, rehaussent le mieux la dignité de l'homme. L'influence que le costume exerce sur l'imagination n'est pas étrangère au sentiment de supériorité dont se prévalent les Orientaux, de même qu'elle semble justifier la prévention défavorable qui s'attache aux Européens parmi eux. Enfin le costume peut contribuer encore à maintenir le respect qui est dû à la vieillesse chez des peuples où les caprices de la mode ne l'exposent pas au ridicule.

L'habillement des hommes se compose des mêmes éléments, d'un bout à l'autre de l'Algérie, et ces éléments paraissent empruntés à des temps et à des pays différents. Le Kabyle, vêtu d'une tunique et d'un bernous, nous montre le costume barbaresque dans sa plus grande simplicité; le cavalier arabe y ajoute le haïk (1); le Maure, l'ample *seroual* (2) et les vestes brodées des Osmanlis; mais

(1) Pièce d'étoffe en laine blanche, très fine, qui fait plusieurs fois le tour du corps.

(2) On a comparé le *seroual* à un large pantalon, et il en remplit effectivement l'office; mais il en diffère tellement par la forme et l'ampleur, qu'on ne peut guère le désigner par un mot correspondant de notre langue.



tous, quand leur fortune le leur permet, associent ces vêtements divers par une combinaison heureuse dont l'effet n'est pas dépourvu de noblesse. Le détail des différentes pièces qui composent un costume complet étonnerait certainement le lecteur; mais je crois qu'il vaut mieux renvoyer cette énumération ailleurs (I).

L'esprit de l'homme est invinciblement porté à la recherche des causes finales, et il s'ingénie à trouver une explication raisonnable de tout ce qui le frappe et qu'il ne comprend pas. En voyant les habitants de l'Algérie vêtus de laine et prodigieusement couverts, on a jugé que ces habitudes étaient une nécessité du climat, et qu'elles se justifiaient, notamment, par l'écart de la température entre le jour et la nuit. Cependant les Abyssins vont presque nus, et les Gallas sont simplement couverts d'une peau de chevreau jetée sur les épaules, dans un pays où des nuits froides succèdent à des journées brûlantes (1). Mais, sans chercher des exemples si loin, sans même quitter le sol de l'Algérie, on sait que les Numides étaient très légèrement vêtus; les bas-reliefs de la colonne Trajane nous les montrent portant une tunique sans manches, les bras et les jambes nus, à peu près comme les Kabyles qui descendent de l'Edough pour vendre leur charbon dans la ville de Bône. L'ampleur des vêtements, leur profusion, surtout, datent de la civilisation arabe et sont nées de l'amour du luxe bien plus

(1) Bruce, *Voy. en Abyss.*, l. V, c. II.



que des principes de l'hygiène. Ainsi s'explique cette quantité de robes superposées dont se vêtissent les dames de Constantine et dont elles aiment à faire parade dans les établissements de bain. Quant aux Arabes de l'Algérie, leur costume offre l'avantage d'être approprié à toutes les fins; enveloppé de son haïk et couvert d'un ou deux bernous, le cavalier est toujours en mesure, s'il est en guerre ou en voyage, pour le jour comme pour la nuit.

L'usage exclusif du haïk, dans le nord de l'Afrique, et particulièrement dans l'est où la domination romaine fut le plus fermement assise, fortifie une opinion que je ne hasarderai, cependant, qu'avec une grande réserve; je veux parler de l'analogie qui rapproche ce vêtement de la toge, et de l'induction qu'on pourrait en tirer sur son origine. On est frappé de la similitude lorsque l'on considère les statues des citoyens romains représentés sous cet habillement distinctif. La forme et le port sont tout à fait les mêmes; un peu moins longue que le haïk, la toge était une pièce d'étoffe de laine, blanche et fine, qui enveloppait le corps par dessus la tunique; le premier tour passait de l'épaule gauche sous le bras droit, pour remonter ensuite sur la même épaule. C'est ainsi que se drape le haïk, avec cette différence que la révolution s'achève en recouvrant la tête; on retrouve, du reste, la même particularité sur quelques bustes de l'ancienne Rome. Dès lors il n'y a plus de différence essentielle, sauf la corde ou le turban qui sert à fixer le haïk; mais cette modification était indispensable

chez un peuple de cavaliers, toujours en mouvement ou en guerre.

Le haïk étant inconnu sur les bords de la mer Rouge, il faut que les Arabes l'aient trouvé dans le nord de l'Afrique, à moins qu'ils n'en aient eu la conception eux-mêmes depuis leur arrivée dans le pays. Sans rejeter cette hypothèse, il me semble que la première offre plus de vraisemblance.

Quant au bernous, il appartient évidemment aux Arabes, car l'*abas* de la péninsule arabique, de l'Egypte et de la Syrie n'en diffère pas sensiblement. L'Europe a connu un vêtement analogue dont l'usage fut très répandu, car on le retrouve à la fois chez les Gaulois de l'Aquitaine, les Germains, les Celtibériens et les Marses (1) ; abandonné plus tard aux classes inférieures, il fut adopté par les ordres religieux comme symbole de la vie humble et laborieuse (J).

Si l'habillement des hommes est à peu près composé des mêmes éléments, depuis Tunis jusqu'au Maroc, il n'en est pas ainsi de celui de l'autre sexe qui varie selon les races et selon les provinces. La femme arabe ne se met pas comme la mauresque; la juive, la négresse ont un ajustement particulier ; enfin les modes de l'est s'écartent notablement de celles d'Alger.

Le vêtement des Mauresques, dans la province de Constantine, est à la fois simple et décent. S'il

(1) Juvénal, *Sat.* 3 et 8 ; Tacite, *Germ.*, fol. 546 ; César, *Bellum Gall.*, l. VI ; Caylus, *Recueil d'ant.*, t. V. On voit, sur l'arc de Septime Sévère, des Celtibériens revêtus du *sagum* avec la cape.



manque de grâce et de légèreté chez la jeune fille, il donne, en revanche, une certaine dignité à la mère de famille. Les robes, en cotonnade ou en mousseline, quelquefois mi-parties, comme au moyen âge, couvrent exactement la personne, à la différence du costume d'Alger qui est à peine décent dans l'intérieur de la maison. Ces vêtements, aux jours de gala, sont en laine d'une extrême finesse, alternant avec des bandes de soie, plus rarement en brocard d'or ou d'argent, mais alors recouverts, le plus ordinairement, d'une tunique transparente qui en modère l'éclat. Un voile de gaze enveloppe la tête et le cou et retombe en plis ondoyants sur la poitrine. On pourrait croire que cet ajustement, qui ressemble beaucoup à une guimpe, est un vieux souvenir de l'Europe, de même que les robes mi-parties, car il fut de mode en France, dans les premiers temps de la monarchie; les tombeaux des reines mérovingiennes en offrent plus d'un exemple (1).

La coiffure habituelle, surtout dans la jeunesse, consiste en une petite calotte de velours, surmontée d'un gland d'or et fixée coquettement avec un mouchoir de Tunis. Ces mouchoirs, lamés d'or ou d'argent sur un fond de soie rouge ou bleu, sont un article de toilette indispensable chez les dames barbaresques qui en font une ample consommation. Le sarmah (2), bien connu depuis l'occupation

(1) Montfaucon, t. I, pl. 9, 19, 26 et 32; t. II, pl. 36, 37, 38, etc.
(2) Le sarmah est un long cône en argent travaillé à jour, quelquefois en or, qui se porte incliné en arrière et recouvert d'un voile.



française, est l'apanage exclusif des femmes mariées. Il est probable que cette coiffure singulière tire son origine du séjour des Maures en Europe; elle réveille le souvenir d'une mode du moyen âge qui dura près de deux cents ans en France (1), et qui fut peut-être empruntée à l'Espagne, comme on pourrait l'induire d'un passage de Strabon sur la coiffure des femmes de l'Ibérie (2). Je borne là cet aperçu pour dire un mot de la parure, me réservant de revenir plus amplement ailleurs sur le costume (K).

Le docteur Shaw remarque, dans son voyage en Barbarie, que le trousseau d'une fille de condition se compose, encore aujourd'hui, chez les Arabes, à peu près des mêmes objets qu'au temps des patriarches (3). Rébecca reçut des pendants d'oreilles et des bracelets d'or dont les livres saints n'ont pas dédaigné de nous transmettre le poids, circonstance capitale dans l'enfance de l'art. Mais le peuple hébreux, doué d'une aptitude spéciale, acquit bientôt de l'habileté dans les ouvrages d'orfévrerie, et l'on peut juger, par la description de l'arche d'al-

---

(1) Une miniature curieuse d'un ancien manuscrit de Froissard, conservé à la bibliothèque nationale, montre la reine Isabeau d'Angleterre faisant son entrée à Paris, l'an 1324, avec une coiffure de ce genre. On retrouve encore cette mode dans une autre miniature du même recueil qui représente la réception du duc et de la duchesse de Montfort, en 1341, par les bourgeois de Nantes. C'est bien réellement le sarmah par les dimensions, le port et la forme; la matière peut être différente. (*Monum. de la monarch. franç.*, t. II, pl. 42 et 45; t. III, pl. 58.)

(2) *Hispania*, l. III, c. IV, p. 136.

(3) Shaw., *Voy. en Barbarie*, c. III, p. 393, en note.



liance, du chandelier d'or et des ornements du tabernacle, des progrès qu'il avait réalisés en Egypte. Enfin, le passage bien connu d'Isaïe, qui condamne en termes foudroyants le luxe des filles de Sion, nous montre, dans une énumération curieuse, le degré de raffinement où il parvint plus tard (1). Le même peuple, grâce à un scrupule religieux des musulmans, est en possession à peu près exclusive, dans le nord de l'Afrique, du travail des métaux précieux pour lequel il a toujours le même goût; mais l'épée des conquérants qui l'a dispersé jusque sur ces rivages, a atteint du même coup les arts dont il avait le génie; en voyant les produits grossiers qui sortent aujourd'hui de ses mains, on pense aux bracelets de Rébecca dont le poids faisait tout le mérite.

La bijouterie des pays barbaresques est donc absolument dénuée de valeur artistique; mais elle a l'avantage de conserver toujours son prix. Il n'en faut pas plus pour la rendre attrayante aux femmes, qui s'ingénient à faire entrer dans leurs écrins les épargnes de leurs maris, afin d'amasser des ressources pour les mauvais jours. Aux parures d'un goût si délicat, mais en même temps si frêles, de l'industrieuse Europe, elles préfèrent les ornements nationaux dont la simplicité est compensée par le poids. Ainsi s'explique le dédain qu'elles manifestent pour toute imitation de matières précieuses; elles aimeront mieux porter un simple anneau de cuivre qu'un bracelet de chrysocale enrichi de

(1) Isaïe, c. III, v. 18-24.

brillants morceaux de verre. Les fortunes, du reste, sont généralement trop modiques pour fournir un aliment actif au commerce de la bijouterie ; les artisans, peu nombreux et sans émulation, fabriquent exactement les mêmes objets que fabriquaient leurs devanciers. Cette stérilité d'invention limite à un petit nombre d'articles parfaitement définis tout ce qui constitue la parure du beau sexe, et c'est à les posséder tous, sans en excepter un, que les femmes appliquent les ressources de leur esprit pendant la durée du mariage (L).

La passion des bijoux, dans l'état de réclusion où vivent les Mauresques, ne saurait être alimentée par le plus léger grain de coquetterie ; mais l'amour-propre y tient une certaine part. Elles trouvent, dans les établissements de bains où elles se réunissent, l'occasion de faire admirer leurs écrins, témoignages de l'affection qu'elles inspirent ou de l'empire qu'elles exercent sur leurs maris, et c'est à qui l'emportera dans cette lutte dont ils font les frais. Ces bains, que l'on rencontre dans toutes les villes de l'Algérie, sont une ressource contre la solitude et l'ennui de la réclusion ; aller au bain est une partie de plaisir qui débute par quelques préparatifs agréables, et qui remplit une grande partie de la journée. Une femme, en pareil cas, se fait accompagner de sa servante qui porte le linge de sa maîtresse, les objets de toilette, les peignes, le *miroued* (1), l'argile, le henné, les eaux de senteur,

(1) Petite tige de bois ou de métal qui sert à appliquer le *koheul* sur le bord interne des paupières.



toutes choses, enfin, dont une propreté scrupuleuse et le désir de plaire ont introduit l'usage dans les harems.

Les bains maures, et particulièrement ceux d'Alger qui sont infiniment plus beaux et mieux tenus que ceux de Constantine, ont été décrits si souvent que je ne veux pas m'y arrêter. Mais, peut-être, connaît-on moins les cosmétiques qui y sont en honneur et dont l'emploi s'est transmis d'âge en âge.

Malgré le goût prononcé des Maures pour les senteurs et pour les aromates, il faut convenir que l'industrie du parfumeur est à peu près nulle chez eux. A l'exception des essences de rose et de jasmin, dont la majeure partie se fabrique à Tunis, tout ce qui rentre dans cette catégorie se vend, chez les marchands, à l'état brut. L'art de traiter ces substances et d'en composer des cosmétiques est un talent domestique qui rentre dans l'éducation du beau sexe. Mais cet art n'a pas fait de grands progrès, car la plupart de ses produits étaient déjà connus, il y a trois mille ans, des dames de Memphis et de Jérusalem.

Le henné, qui occupe le premier rang dans la série des cosmétiques, paraît être originaire de la péninsule arabique (1). L'usage d'en sécher les feuilles, de les réduire en poudre et d'en former une pâte qui communique aux ongles et à l'épiderme une couleur d'un fauve orangé, a été introduit par les

(1) Plante de la famille des Lythrariées.

arabes dans le nord de l'Afrique avec la culture de cet arbrisseau (1). Mais il existait en Égypte, à une époque très reculée que l'on ne saurait préciser, comme le témoignent les dépouilles mortelles observées dans les hypogées de la Thébaïde qui portent encore ce vestige de la coquetterie féminine (2). Ainsi, cette mode qui nous paraît choquante et qui blesse, en effet, le bon goût, s'est perpétuée avec ténacité chez les arabes en traversant toute la période de leur civilisation. Il n'est pas une femme, en Algérie, dont les ongles conservent leur incarnat; une mère croirait manquer à ses devoirs si elle négligeait de teindre de henné les petites mains et les pieds de son enfant peu de jours après l'avoir mis au monde. Enfin, les chevaux même, quand leur robe le permet, se montrent tout rutilants, les jours de fête, avec la crinière, la queue et les jarrets d'un beau rouge orangé.

Cinq à six heures suffisent pour donner au mordant du henné le temps de pénétrer la peau et de lui imprimer une coloration qui persiste pendant deux mois; sur les ongles, elle est ineffaçable. On a même remarqué qu'elle passait dans la masse du sang et se communiquait aux urines (3). Cette plante, sous d'autres rapports, est encore en estime parmi les arabes et prend même rang dans leur ma-

---

(1) Léon l'Africain, l. I, p. 62, trad. de J. Temporal.

(2) Caillaud, *Voy. à Méroë*, t. III, p. 130. Olivier suppose, à la vérité, que la coloration des ongles chez les momies peut provenir du bitume employé à leur embaumement. (*Voy. dans l'empire ottoman*, t. II, p. 171.)

(3) Desfontaines, *Voy. dans les régences d'Alger et de Tunis*, l. I, p. 52.



tière médicale. Elle est souveraine, suivant eux, pour cicatriser les blessures, résoudre les tumeurs et guérir la piqûre du scorpion ; mais sa principale vertu réside vraisemblablement dans ses qualités astringentes qui, sous un climat chaud, diminuent la trop grande moiteur de la peau.

Les sulfures de plomb et d'antimoine, dans le règne minéral, jouissent de la même faveur que le henné parmi les végétaux. Ces substances, confondues par les Arabes et, sans doute, par les Hébreux sous le nom de *koheul*, constituent, en poudre impalpable, mélangées quelquefois d'alun et de noir de fumée, le fameux cosmétique qui leur emprunte son nom, et dont l'usage remonte à une haute antiquité (1). On se sert du koheul pour teindre en noir les cils et les sourcils ; appliqué sur le bord interne des paupières, il les rétrécit par ses

---

(1) Il en est question plusieurs fois dans les livres saints. Ezéchiel, c. XXII, v. 40, dit : Et lorsque ces hommes sont venus, vous avez enduit vos yeux de koheul כָּחַל . Le koheul est le *stibium* des Latins et le *stimmi* des Grecs qui confondirent vraisemblablement sous ce nom, comme les Arabes, les sulfures de plomb et d'antimoine. Le savant traducteur de la Bible qui, sans doute, n'était pas initié à ce secret de toilette, s'est trouvé dans l'embarras pour concilier l'emploi d'une semblable substance avec l'ornement du visage; il a donc traduit librement, en prenant la partie pour le tout : vous avez mis du fard sur votre visage. De même, dans ce passage de Jérémie, c. IV, v. 30 : Pour toi, fille de Sion, quand tu déchirerais tes yeux avec du fard (allusion à l'aiguille qui sert à appliquer le koheul sur les paupières), M. de Sacy n'a vu que le fard ordinaire, et il a traduit plus librement encore : quand vous vous peindriez le visage avec du vermillon. Le mot פּוּךְ dont se sert le prophète signifie, d'après les meilleures autorités, fard, et une sorte de pierre précieuse, le rubis. (Voy. Isaïe, c. LIV, v. 11, et Paralip., l. I, c. XXIX,

propriétés astringentes, et, par suite, agrandit les yeux en leur communiquant un éclat inaccoutumé. Ce secret de toilette passa de l'Orient en Grèce, puis à Rome, d'où il gagna les provinces d'Afrique, en sorte qu'il y était connu bien avant l'arrivée des Arabes (1). Peut-être en saurions-nous davantage si le curieux poème d'Ovide sur les Cosmétiques nous était parvenu en entier (2). On ne manque pas, du reste, de justifier l'emploi du koheul, au même titre que celui du henné, en lui attribuant des vertus fortifiantes et même curatives dans les cas d'ophthalmie. Je n'insisterai pas davantage sur ce sujet; il suffit d'ajouter que l'art de teindre les cheveux, de donner aux sourcils des nuances variées et un éclat plus vif à l'incarnat des lèvres, de composer un fard pour le visage, est connu des Mauresques de Constantine, sans qu'elles aient découvert mieux qu'ailleurs le secret de prolonger leur jeunesse. Les soins de la personne sont recherchés et délicats chez celles qui ne sont pas astreintes à une existence laborieuse; et cependant, il faut bien

v. 2.) De là, sans doute, par une association d'idées un peu hardie, fard rouge, vermillon. Mais l'usage du koheul remontait bien au delà des prophètes, car on voit au C. IX, v. 30 du quatrième livre des Rois, Jézabel se farder les yeux en apprenant l'arrivée de Jéhu. Le koheul fut en honneur aussi dans la vieille Egypte, d'après le témoignage de Shaw, qui vit extraire d'un hypogée de la Thébaïde un fragment de roseau contenant une once de ce collyre, avec l'aiguille qui servait à son emploi.

(1) Comme le prouve ce passage de saint Cyprien qui écrivait vers le milieu du IIIe siècle : *Unge oculos tuos non stibio diaboli, sed collyrio Christi.* (*Tract. de Opere et Eleemosyna*, p. 140, édit. Oxon.)

(2) *Medicamina faciei.* On peut regretter que nous ne possédions qu'un fragment de ce singulier poème, où la muse latine dut faire de grands efforts pour se plier à la fantaisie d'Ovide.

l'avouer, le luxe du linge leur est à peu près étranger, et l'on croirait à peine à quelles modestes proportions se bornent leurs exigences sur ce point essentiel (M).

En résumé, l'art de fabriquer des tissus et d'en façonner des vêtements propres à rehausser la dignité de l'homme et les charmes naturels de la femme semble avoir été, depuis les temps les plus reculés, le privilége des peuples de l'Orient dont les Maures tirent leur origine. Les couleurs vives et éclatantes sont, à la vérité, celles qui charment le plus leurs yeux, et la conclusion qu'on pourrait en tirer ne serait peut-être pas en faveur du bon goût; cependant ils savent les distribuer d'une manière harmonieuse, d'après certaines règles de convention qui ne s'écartent guère de nos propres idées (N).

Aussi louerait-on volontiers l'immuabilité de leurs modes, qui sont simples et rationnelles, si on n'y voyait un reflet de l'immobilité de leurs idées. Malheureusement ces modes ont un caractère national et sont, pour ainsi dire, le symbole d'une croyance, en sorte que, en Algérie, où elles tranchent fortement sur les nôtres, elles établissent entre les deux races une distinction profonde que le temps effacera difficilement.

V

DE L'ALIMENTATION

La nourriture d'un peuple mérite, à certains égards, plus d'intérêt que son costume. Non seulement elle nous fait connaître la base fondamentale de ses ressources, mais elle nous permet d'apprécier le degré de culture auquel il est parvenu. On ne saurait nier, en effet, que la délicatesse du goût ne se perfectionne avec le progrès des lumières, et que les grandes époques de civilisation n'aient été, en même temps, des époques de sensualité. La cuisine des Arabes nomades est simple, peu variée, stationnaire ; celle des Maures, au contraire, par sa diversité, par ses combinaisons qui ne sont pas dénuées d'un certain raffinement, répond à un état social plus avancé. Il est probable qu'elle doit beaucoup aux Turcs qui entendent assez bien cette partie de l'économie domestique. En tous cas, elle offre plus de ressources qu'on ne pourrait le supposer en considérant combien d'éléments lui enlèvent les préjugés et les restrictions de la loi.

Les Maures de Constantine, comme tous les musulmans, se montrent très circonspects sur la qualité des mets qui paraissent sur leurs tables, et non moins scrupuleux sur les formalités légales qui doivent être observées dans l'acte d'égorger les

animaux (1). Ils mangent peu de gibier, quoiqu'il soit abondant, dans la crainte de violer quelque prescription du Koran; ils sont privés, en outre, des ressources qu'offrent la mer et les eaux douces de l'intérieur (2), toute créature aquatique étant réputée immonde, excepté le poisson pour lequel ils ont peu de goût. Ils préfèrent le mouton, l'agneau et la volaille au gros bétail dont la chair est de médiocre qualité, surtout dans le centre et dans l'ouest. Leurs fruits et leurs légumes se ressentent du manque de culture; ils ignorent les procédés du jardinage et ne se soucient pas de les connaître, préférant, dans leur indolence, un produit médiocre, mais presque spontané, à des résultats supérieurs obtenus par quelque travail. Grâce au bénéfice du climat ils recueillent sans efforts, dans les jardins situés au pied de la ville, des oignons, des piments, des melons, des concombres, des pastèques, des fèves et des gombos (3), tout ce qui ne demande que le soleil du jour et la rosée des nuits pour se développer et mûrir. Ils n'ont pas su améliorer par la culture l'artichaut sauvage qui est, ici, sur son véritable terrain, et n'ont connu la pomme de terre, au moins comme ressource alimentaire, que depuis

---

(1) Un animal n'a été égorgé légalement que lorsqu'il a eu le cou tranché avec toutes les artères, en invoquant, dans l'acte, le saint nom de Dieu.

(2) Le Rummel, comme presque toutes les rivières de l'Algérie, nourrit une anguille, un barbeau et une petite espèce du genre Cyprin.

(3) *Hibiscus esculentus* L., plante de la famille des Malvacées, dont les capsules visqueuses se mangent depuis le nord de l'Afrique jusqu'au Sénégal. (Desf., *Flora atlant.*, II, p. 122; Caillé, *Voy. à Tombouctou*, II, p. 294, etc.)



notre arrivée parmi eux. L'olivier, le figuier, le grenadier, l'oranger et la vigne leur donnent des fruits à peu de frais, ainsi que le *cactus opuntia* naturalisé sur plusieurs points de la contrée (1).

Le froment est la base de l'alimentation dans toute l'Algérie. Le pays en produit au delà de ses besoins, et la récolte est toujours assurée par la régularité des saisons, à moins qu'elle ne devienne la proie des sauterelles, comme on en voit de loin en loin l'exemple. Les blés de Constantine ne sont pas déchus de leur ancienne réputation, surtout ceux qu'on récolte dans les grandes plaines des Harektas, et sur le territoire des Eulemas et des Téleghmas qui avoisine Sétif. Le grain est plein, dur, transparent, avec une pellicule très fine; il donne une farine substantielle et se garde longtemps dans les silos.

Chaque famille fait sa provision aussitôt après la récolte. Au temps de Braham bey, le blé coûtait de 3 à 10 francs le sââ, mesure qui représente à peu près la consommation annuelle d'une personne (2); sous Achmet, il en valait vingt; le prix a augmenté considérablement depuis. Ce sont les femmes qui sont chargées du soin de la mouture, travail de tous

---

(1) Le *Cactus opuntia* est indigène du Nouveau-Monde, d'où les Espagnols l'ont transporté dans le nord de l'Afrique avec l'*Agave americana;* voilà pourquoi ces plantes, qui ont multiplié dans l'ouest, se montrent beaucoup plus rares dans les provinces de l'est où l'Espagne n'a jamais eu d'établissements permanents. La tradition de cette origine s'est perpétuée dans le nom de *Karmous n'çara, figue de chrétien,* que les indigènes donnent au fruit du cactus, tandis que nous l'appelons nous-mêmes *figue de Barbarie,* ce qui montre notre ignorance.

(2) Le sââ de Constantine est de 160 litres.



les jours, qu'elles accompagnent d'un chant mélancolique, et qui se rattache évidemment à d'anciennes habitudes nomades. En effet, les moulins ne manquent pas dans la ville, et le prix modique que coûterait la mouture serait largement compensé par un meilleur emploi du temps (1). L'Europe connut aussi ces moulins portatifs que les Romains et, plus tard, les Goths transportaient à la suite de leurs armées (2); alors, comme aujourd'hui, c'était encore aux femmes qu'était dévolue la tâche pénible de les faire fonctionner (o).

Le pain, chez les Maures et chez les Arabes, n'est point considéré comme l'accompagnement nécessaire des autres aliments; c'est un mets à part, qui a son mérite propre, et qui devient même un objet de luxe lorsqu'il a été préparé dans de certaines conditions. Ainsi, dans les repas de société, les jours de fête, on n'épargne, en le pétrissant, ni le fenouil ni la coriandre, ni quelquefois la menthe (*Ment. rotundifolia*) qui le transforme en une espèce de pain d'épices. Sous la tente, où le levain est à peine connu, c'est une indigeste galette; mais, dans les villes, on sait apprécier le bénéfice de la fermentation qui procure un pain plus léger.

Le froment se réduit, par la mouture, en semoule, en farine et en son. On élimine le son avec un crible, puis on sépare la semoule de la farine au

(1) Constantine possède douze moulins publics : quatre dans l'intérieur de la ville, mis en mouvement par des mulets, et huit au dehors, sur le Rummel. Le prix de la mouture est de 4 réaux par sâà pour les premiers, et de 15 centimes pour les autres.

(2) Gibbon, t. VII, p. 151, traduct. de Guizot.



moyen d'un tamis en soie. Cette semoule, qui renferme la partie la plus nutritive du blé, est le kouskoussou, connu de tout le monde aujourd'hui. L'Algérie n'en produit pas de meilleur que celui de Milah, dans la province de Constantine, et les Arabes le tiennent en si haute estime, qu'une poignée, disent-ils, suffit à la nourriture d'un homme pendant vingt-quatre heures. Le kouskoussou est le mets national du nord de l'Afrique; on le prépare avec du mouton ou de la volaille, et quelquefois au lait avec du sucre et des raisins secs. C'est un aliment sain, agréable et nourrissant. Séché au soleil, après une légère cuisson, il durcit, diminue de volume, et devient éminemment propre, par l'incorruptibilité qu'il acquiert, aux expéditions militaires et aux voyages.

Le riz était autrefois cultivé pour le compte du Beylik dans la plaine marécageuse de Hamma, au nord-ouest de la ville, et la récolte avait assez d'importance pour mériter la surveillance d'un Kaïd spécial qui en tirait son nom (*Kaïd el arrouz*). Depuis la dispersion des Turcs, grands amateurs de riz, la production de cette céréale a beaucoup diminué, car les Maures en usent peu et donnent la préférence au kouskoussou.

On a déjà vu que le gros bétail n'entrait qu'en proportion restreinte dans la consommation des indigènes de l'Algérie; c'est que la chair du bœuf y manque généralement de qualité. La sécheresse inhérente au pays, jointe à l'imprévoyance des habitants qui négligent de s'approvisionner de fourrages, éprouvent grandement les bêtes à cornes

et les réduisent, pendant une partie de l'année, à un état de maigreur et de dépérissement souvent fatal. Dans la province de Constantine, où les pâturages sont moins secs et plus abondants, le bétail se maintient dans de meilleures conditions et peut encore offrir des ressources à la boucherie. Ce sont les Maures, surtout, qui en profitent, car les Arabes tuent rarement pour leur propre compte. Chaque famille, dans la ville, consomme à peu près la moitié d'un bœuf par année; on découpe la chair en lanières, on la fait sécher au soleil, et on la conserve dans l'huile ou dans le beurre comme provision de ménage. Un palais européen s'accommoderait difficilement de cette préparation gastronomique dont l'odeur et le goût accusent toujours une conservation imparfaite. Mais les Maures sont plus aguerris; leurs répugnances, qui sont nombreuses, sont fondées beaucoup moins sur des sensations que sur des préjugés; elles naissent, en général, d'une crainte vague de transgresser la loi, sentiment digne de tout respect, s'il ne dégénérait, par son exagération, en puérilité ridicule.

Il est étonnant que les populations arabes, vouées dès les temps anciens à la vie pastorale, et subsistant en grande partie de leurs troupeaux, n'aient pas montré plus d'industrie dans la préparation du laitage en variant un genre de nourriture si bien approprié aux conditions de leur existence. Je n'ai jamais vu, dans les tribus, qu'une espèce de fromage que l'on obtient, sans beaucoup d'art, en faisant cailler du lait de chèvre ou de brebis avec la fleur du chardon. Les citadins ne le tiennent pas en

grande estime, et les nomades, eux-mêmes, n'en usent qu'avec modération. Ils préfèrent le lait aigre ou frais qu'ils boivent sans répugnance dans des vases d'une grande malpropreté. Ils aiment aussi beaucoup le beurre frais ou salé, et ne se laissent rebuter ni par la poussière dont il est souvent imprégné, ni par les poils de l'outre dans laquelle il a été battu. Leurs idées sur la propreté sont purement relatives et ne dépassent guère le cercle rigoureux des prescriptions légales.

J'ai dit, plus haut, que les Maures savaient tirer bon parti des ressources alimentaires que fournit le pays pour varier leur régime ; leur cuisine est modérément épicée ; ils se servent, pour la relever, du piment qu'ils réduisent en poudre et qu'ils nomment, comme nous, poivre rouge (*filfil ahmeur*). Ils connaissent les hâchis, les fritures, l'emploi des œufs comme liaison, et bon nombre de mets, plus ou moins compliqués, où la viande de boucherie est presque toujours associée aux végétaux. Ils ont aussi des plats sucrés, le *tebihh*, par exemple, sorte de pouding composé d'amidon, de pois chiches, de miel et de raisins secs, qui est de fondation dans les repas de noces, et les *djalabia*, beignets au miel, frits dans l'huile, que l'on sert aux époux le lendemain matin. On ne saurait trop admirer l'adresse et la dextérité des femmes lorsqu'elles apprêtent un dîner de gala dans un ménage presque toujours dépourvu des ustensiles les plus indispensables. Il faut les voir, surtout, préparer de la pâtisserie et obtenir, avec une simple baguette, un feuilletage qui ne serait pas indigne de nos propres artistes.

Elles ont le talent de modifier la pâte et de lui donner la consistance de la brioche ou la délicatesse du biscuit ; elles savent aussi la glacer et la transformer en toutes sortes de bonbonnerie. Enfin leurs confitures d'oranges, de poires, de raisins, de concombres ne le cèdent point aux nôtres sous le rapport de la confection ; mais le musc ou l'essence de rose dont elles sont toujours imprégnées leur donne une saveur âcre et pénétrante qui leur enlève tout leur mérite. Les Maures en sont fort amateurs ainsi que de toute espèce de sucreries.

Chaque maison de Constantine est pourvue d'une ou de plusieurs amphores contenant la provision d'eau du ménage. On la tire du Rummel, ou des sources les plus voisines, d'où elle est transportée par des mulets et débitée le long du trajet (1). Elle contracte une forte odeur de goudron quand les outres sont neuves, et un goût nauséabond lorsqu'elles servent depuis longtemps. Aussi les gens délicats ont-ils soin de frotter l'intérieur de leurs amphores avec la résine du pistachier lentisque qui communique au contenu une légère saveur aromatique. L'eau est un des premiers besoins, sous un ciel ardent dont la pureté, pendant huit mois, est presque inaltérable. Les Romains y avaient pourvu en construisant de vastes réservoirs dont on voit encore les vestiges auprès de la Kasbah. En attendant que nous relevions ces ruines, ou que nous

(1) Le Bey ne buvait pas d'autre eau que celle de l'*Aïn serridje*, près des jardins de Braham bey et de l'aqueduc romain ; on la considérait comme la plus légère.



fassions mieux en dotant la ville d'une fontaine, la charité des fidèles y supplée par l'entretien d'un certain nombre de citernes et par des distributions gratuites et quotidiennes. Ce tintement métallique qui frappe l'oreille dans les lieux fréquentés, c'est un marchand d'eau qui s'annonce en faisant résonner ses tasses de cuivre : Qui veut de l'eau pour le repos d'une âme ! Le musulman charitable tire sa bourse, paie la valeur de l'outre et l'abandonne aux assistants.

Il est d'usage, parmi les Maures, lorsqu'ils se traitent entre eux, de boire de l'eau au commencement du repas, et du lait ou des sorbets à la fin (P). Ces sorbets ne sont autre chose que de l'eau sucrée, parfumée avec un jus d'orange ou de citron, ou avec quelques gouttes d'essence de rose, ou bien avec du musc ou de l'ambre gris. Lorsque les convives n'ont pas à redouter de témoins indiscrets, ils se moquent quelquefois des sévérités de la loi, en décidant, le verre en main, que ce n'est point l'usage mais l'abus des liqueurs fermentées qu'elle condamne. Le bey Achmet, qui ne partageait pas cette opinion, réglait ce point de discipline par l'application de la bastonnade (1).

En dehors des prohibitions légales, les Maures et les Arabes éprouvent une répugnance insurmontable pour certains aliments, par exemple pour la chair des animaux carnassiers qu'ils réputent im-

(1) La prohibition est absolue dans l'esprit de la loi. Les fidèles doivent avoir horreur du vin, au point de ne pas même en avaler une goutte comme médicament.



monde, bien qu'elle ne soit l'objet d'aucune interdiction légale. Ils expliquent leur peu de goût pour le poisson par une raison bien singulière : c'est qu'il ressemble trop au serpent. Leur aversion pour les tortues et pour les coquillages est fondée sur un motif analogue : leur forme repoussante est une manifestation de la colère du Créateur. J'ai vainement cherché, sur le marché de Constantine, les sauterelles dont le voyageur Shaw a fait l'éloge en comparant leur goût à celui de l'écrevisse (1) ; on m'assura que cet aliment méprisable était le lot des nomades du Sahara ; et pourtant, aux jours de disette, les citadins ne montrent pas, dit-on, le même dédain.

Il existe, en ce pays, un respect bien naïf pour les premiers éléments de la nourriture de l'homme. L'enfant apprend, dès son bas âge, à honorer le pain et le laitage, comme les dons les plus précieux de la Providence. Une goutte de lait n'est jamais répandue au hasard, et la miette de pain, qui tombe sur le pavé de la maison ou dans la rue, est recueillie religieusement pour éviter qu'elle ne soit foulée aux pieds. Ce respect s'étend jusqu'aux eaux ménagères que l'on répand toujours à quelque distance des lieux qui pourraient leur communiquer une souillure. Voilà, assurément, un scrupule bien nouveau pour nous, et que nous devons cependant honorer, car il prend sa source dans un sentiment de reconnaissance.

Le tableau comparatif que l'on trouvera en ap-

(1) *Voy. en Barbarie,* observ., c. II, p. 333.

pendice montre dans quelle proportion s'est élevé le prix des subsistances depuis l'occupation française. Il existait, à Constantine, une monnaie, de la valeur d'un sou, qui se divisait en vingt et une fractions nommées *kérat*. Chacune de ces particules monétaires trouvait au marché son emploi, et les vingt et un *kérat* suffisaient pour alimenter un ménage de fruits et de légumes pendant un ou deux jours. Il en faudrait beaucoup aujourd'hui pour acheter une grenade ou un concombre! Aussi le *kérat* a-t-il disparu, emportant avec lui les aisances et les douceurs de la vie.

VI

VIE PRIVÉE DES MAURES

Les maisons de Constantine sont généralement bâties en quadrilatères plus ou moins réguliers, formant une cour centrale à l'intérieur. Une galerie où aboutissent les pièces destinées à l'habitation règne tout autour, à la hauteur d'un premier étage; distribuées sur chacune des faces, celles-ci sont longues, étroites et presque toujours isolées. Le toit n'est pas en terrasse, comme à Alger; il est formé de quatre plans inclinés, revêtus de tuiles creuses, qui versent les eaux pluviales en dedans. Malgré l'irrégularité de ces constructions, dont l'économie peut varier selon l'exigence des lieux et le goût du propriétaire, elles se rattachent toutes à

un type uniforme qui date probablement de fort loin (1).

Le mobilier qui garnit ces maisons est caractéristique, en ce sens qu'il garde fidèlement l'empreinte de l'ancienne condition des habitants. On y voit le nécessaire, mais peu ou point de superflu ; aucun meuble pesant, aucun objet d'un transport difficile ; tout peut être rassemblé et chargé rapidement pour un voyage ou pour la fuite. Cette simplicité, toutefois, n'exclut pas un certain luxe quand la fortune du propriétaire le permet ; c'est ainsi que la cour est quelquefois dallée en marbre blanc, que les murs sont revêtus de carreaux de faïence et les appartements décorés de tentures ; le sol peut être recouvert de tapis, le plafond divisé en compartiments avec des moulures peintes de vives couleurs ; des glaces, des carreaux de damas ou de velours brodé, de belles armes, enfin, peuvent compléter l'ameublement. Mais c'est aussi le luxe de la tente ; le lit, la table, les ustensiles de ménage n'ont pas changé, et le même coffre, comme chez les nomades, renferme tous les effets précieux, toutes les hardes de la famille. Il ne faudrait pas en conclure que les Maures soient insensibles aux aisances et aux commodités d'une civilisation plus perfectionnée ; seulement l'occasion d'en jouir ne s'était pas offerte jusqu'alors,

(1) Le Dr Shaw a cru retrouver, dans le plan des habitations mauresques, celui des maisons juives au temps de N. S. Jésus-Christ. Mais il faut avouer que les passages du Nouveau-Testament qu'il invoque à l'appui de cette opinion ne sont rien moins que concluants.



et le joug qui pesait sur eux ne justifiait que trop ces habitudes traditionnelles de prudence.

En jetant un coup d'œil sur la maison mauresque, on voit qu'elle est construite uniquement pour ses habitants. Fermée à la chaleur du jour, aux rumeurs du dehors, éclairée par le haut, sans aucune apparence, il est rare que son extérieur trahisse la condition ou la fortune du propriétaire. L'entrée est incommode et sombre; l'escalier est étroit; les pièces n'ont point entre elles de communication; chaque membre de la famille en occupe une, et, plus rarement, en partage la jouissance. La cour ou la galerie servent de lieu de réunion selon la saison. Les constructions d'Alger, terminées en terrasses, offrent infiniment plus d'agréments, surtout aux femmes, qui viennent y respirer, le soir, les brises de la Méditerranée, et prêter l'oreille aux bruits confus qui montent du port jusqu'aux sommités de la ville. Mais la triste Constantine, au sein de ses montagnes, ne présente jamais qu'un même et uniforme tableau. Du haut de la galerie qui domine la cour intérieure, on a, pour perspective, un lambeau de ciel bleu, les tuiles grises des toits où joue un rayon de soleil, et quelques graminées qui végètent dans leurs interstices. Quelquefois une cigogne s'abat sur la maison voisine, ou bien une hirondelle, dont le nid est respecté, voltige d'arcade en arcade à la poursuite des insectes ailés. Ce sont les seules distractions qui viennent du dehors, avec le chant du *mouedden,* dont la voix lente et grave se fait entendre cinq fois par jour à des intervalles réguliers. Chaque maison peut être comparée à une sorte de

petit cloître où les bruits du dehors n'arrivent que d'une manière confuse ; et, dans certains quartiers que la population européenne n'a pas encore envahis, le calme est si profond à l'intérieur qu'on pourrait se croire seul au monde.

A l'extrémité de chaque pièce s'élève une estrade en maçonnerie destinée à supporter le lit, c'est-à-dire un matelas revêtu d'un simple drap, avec une couverture de laine qui sert de manteau pendant le jour. Les Maures ont l'habitude de conserver de la lumière toute la nuit dans la crainte des Génies. Un autre usage qu'on pourrait attribuer à une excessive modestie, s'il n'appartenait exclusivement aux hommes, c'est celui de passer une longue robe (*gandoura*) par-dessus le vêtement nécessaire en se mettant au lit. Telles sont les habitudes de la classe aisée ; le commun dort sur une natte, souvent tout habillé, et quand l'aube blanchit, quitte lestement une couche qui ne favorise guère la paresse, et va remplir sa tâche avant que la chaleur du jour n'ait rendu le travail trop pénible.

Il arrive fréquemment que la modicité des fortunes ne permette pas aux particuliers d'occuper une maison sans partage, et que la nécessité réunisse plusieurs familles sous le même toit. Les relations qui s'établissent alors sont analogues à celles de la tribu. Les femmes ne sauraient conserver un voile perpétuel dans leur intérieur, et les hommes, s'autorisant des paroles du prophète qui admettait certains accommodements entre voisins, cessent bientôt de détourner les yeux ou d'élever la voix en frap-

pant sur la porte pour avertir de leur présence lorsqu'ils viennent du dehors. Mais, hors ce cas, la loi ne transige pas. Elle ferme la maison même aux domestiques mâles, qui sont logés dans le voisinage et dont le service est tout extérieur. Il en résulte qu'ils sont souvent oisifs, et qu'on les voit, accroupis à la porte, enveloppés de leurs bernous, attendant pendant plusieurs heures, dans l'immobilité, le bon plaisir de leur maître ou de leur maîtresse invisible.

Les Maures se lèvent à l'aurore et commencent la journée par une courte prière (*salat el fedjeur*). Les enfants bien élevés se présentent alors devant leurs parents, et viennent leur baiser la main avant de se rendre à l'école. La dignité du père de famille est consacrée par de nombreux passages du Koran; ses serviteurs, ses enfants ne paraissent devant lui qu'à des heures déterminées ou avec sa permission (1); ils lui donnent le titre de *Sidi*, et à leur mère, celui de *Lella*. Mais ces témoignages de respect, maintenus religieusement dans quelques familles, sont négligés par le plus grand nombre, surtout dans la classe inférieure.

Aussitôt habillé, on fait une légère collation, et chacun vaque à ses affaires ; le marchand se rend à sa boutique, le Kadi à son tribunal, le maraîcher monte à la ville, le porteur d'eau descend au Rummel, et les femmes demeurent seules, livrées aux soins de leurs ménages. C'est l'heure où les mar-

(1) Koran, c. XXIV, v. 57, 58, etc.

chés s'emplissent, où les bains s'ouvrent, où le barbier, toujours au courant des nouvelles, attend sa clientèle, une serviette à la main. A onze heures et demie, la voix du mouedden se fait entendre du haut des minarets; toutes les boutiques se ferment; chacun gagne la mosquée voisine et rentre ensuite pour déjeuner: les pauvres gens avec des dattes (1) et du laitage, les autres selon leurs moyens. L'Arabe et le Kabyle, étrangers à la ville, préparent eux-mêmes leur maigre cuisine dans quelque recoin isolé, ou mangent, à peu de frais, dans les échoppes enfumées du voisinage.

Après le déjeuner, les hommes retournent à leurs occupations ou vont chercher quelque distraction au dehors; les artisans et les marchands regagnent leurs boutiques, toujours séparées de la maison, quelquefois même situées dans un autre quartier, car le bruit de l'industrie et le mouvement du commerce pourraient troubler la tranquillité du foyer domestique. Il en résulte deux modes d'existence dont le contraste n'est peut-être pas sans charme, l'une publique et active, au moins dans une certaine mesure, l'autre privée et recueillie dans le sanctuaire de la famille. C'est au seuil de la maison que viennent expirer, chaque soir, les rumeurs et l'agitation de la journée.

Les cafés de Constantine sont dénués de toute

---

(1) La datte est la ressource du pauvre; les Arabes en comptent 99 espèces, ou plutôt variétés, ayant chacune un nom particulier; mais ce nombre est évidemment exagéré. Les meilleures sont celles que l'on nomme *deglet en nour*, qui viennent de l'Ouad-Souf en régimes; on met au second rang les dattes *chebbèra*.



espèce de luxe; ils manquent même de propreté et ne sont point fréquentés par les gens de bonne compagnie. On y trouve une société peu choisie, outre les étrangers venus pour leurs affaires de divers points de la province et qui n'ont pas de domicile. Quelquefois on y joue aux dames, mais jamais aux échecs, quoique ce jeu soit né en Orient, et que les Maures y fussent autrefois fort habiles. On y rencontre aussi des conteurs d'histoires qui se répètent souvent sans cesser d'intéresser leur auditoire. Les Arabes disent bien, avec des expressions imitatives, des gestes et un jeu de physionomie expressifs; ils écoutent de même, sans jamais interrompre, et plus le récit est incroyable, plus il captive leur attention, plus il a de succès. Leur chronique nationale est riche en légendes merveilleuses que nos enfants n'entendraient pas sans rire, et qu'ils écoutent gravement, sans discuter ni contester. Ils aiment aussi les contes graveleux qui ont le privilége de dérider leurs fronts et de provoquer chez eux des accès d'hilarité inaccoutumés. La clientèle d'un café est assurée lorsqu'il est en possession d'un conteur doué de facilité et de mémoire.

Il existe aussi dans la ville des tavernes de mauvaise apparence où se réunissent les fumeurs de chanvre. On n'ignore pas que cette plante sert au même usage que l'opium, et qu'elle produit sur l'appareil nerveux des effets analogues, quoique moins meurtriers. Les adeptes, la plupart de la classe inférieure, sont organisés en petites sociétés qui s'imposent une cotisation pour subvenir aux frais généraux. Poursuivis rigoureusement sous l'admi-

nistration d'Achmet bey, ils jouissent, depuis l'occupation française, d'une complète immunité. Mais l'opinion publique n'a pas cessé de les flétrir, et la qualification de *hascheschi* (1) est toujours considérée comme une grave injure. On dit que les femmes du Sahâra, qui tissent les fines étoffes mélangées de laine et de soie que l'on admire dans les bazars de l'Algérie, font usage du *haschich;* il est possible qu'en diminuant l'activité du système nerveux, ce narcotique les maintienne dans un état d'absence ou d'isolement intellectuel favorable à la perfection de leurs travaux. Les feuilles vertes du chanvre sont employées aussi, comme aphrodisiaque, en bonbons et en confitures, mais sans offrir aucun danger.

Dans un pays où les nécessités de la vie sont rarement assurées par un revenu régulier, et où l'amour du gain est le premier mobile, les hommes inoccupés sont peu nombreux; cependant il s'en trouve, et malgré le vide de leur existence, car la société musulmane offre peu de ressources, ils supportent leur désœuvrement sans ennui. Les cafés, le bain, le barbier, la mosquée et les ventes publiques les conduisent tout doucement au bout de la journée. Ces ventes ont lieu quotidiennement sur une place située à l'extrémité de la ville, où les crieurs se réunissent de une heure à trois heures. Indépendamment de l'attrait qu'offre toujours aux Maures la perspective d'un gain réalisable, ils trou-

(1) De *haschich*, herbe. La feuille du chanvre, préparée pour les fumeurs, se nomme *tehrouri*.

vent là une occasion de se rencontrer, d'échanger quelques mots, et d'apprendre ou de communiquer des nouvelles. Les ventes sont donc pour eux une source de distractions intarissable ; elles leur procurent, en outre, la facilité de renouveler leur garderobe à bon marché. Privées de cette jouissance, les femmes ont un moyen d'y suppléer ; pendant que leurs maris suivent avec intérêt les péripéties d'une enchère, souvent de la plus grande insignifiance, des marchandes juives ou mauresques, introduites dans la maison, y étalent maints objets de toilette qui excitent les désirs et feront naître plus d'un orage.

La prière de l'*aâsseur* met fin, sur les trois heures, à cet agréable passe-temps. Les gens qui ne se piquent pas d'une régularité scrupuleuse se dispensent d'y assister et se contentent de celle qui précède le souper (*el achia*), après quoi chacun regagne paisiblement sa demeure. Cependant les femmes ont rempli l'intervalle par de petits travaux et par les soins de leur ménage ; les unes tissent des bernous ou brodent plus rarement ; les autres filent de la laine pour les fabricants de haïks ; assises sur leur galerie, elles laissent choir leurs bobines de très haut, par un trou carré qui donne sur la cour, en imprimant au fil une rapide torsion. Mais, dans les maisons riches, l'oisiveté est complète ; c'est un privilége d'autant mieux établi qu'il a sa source dans l'orgueil. La journée, pour la dame du logis, se passe à prendre des sorbets, à mâcher du mastic (*mesteka*), à recevoir quelques visites, à s'entourer de ses servantes, et à écouter, dans un demi-som-

meil, des histoires incroyables, racontées pour la centième fois. Peut-être lui plaira-t-il de confectionner de sa main des bonbons ou des confitures; mais ce qui l'intéresse à un plus haut degré ce sont les soins de sa personne, ou quelque recette de toilette dont elle veut essayer l'effet.

Les Maures, surtout pendant l'hiver, ne sortent guère après leur souper; ils passent volontiers leur soirée en famille, lisant, à la clarté d'une bougie, ou s'exerçant à écrire, tandis que les femmes babillent dans la même chambre et que les enfants y prennent leurs ébats. Ils ne dédaignent pas de s'associer à leurs jeux, ou de faire briller leur esprit en leur proposant quelque énigme, ou en cherchant eux-mêmes à résoudre une subtilité. La mère, cependant, agenouillée sur une natte, pétrit, dans un plat en noyer, le pain du lendemain; elle sourit en voyant sa jeune fille, parée des bijoux de sa sœur, le visage voilé, la démarche étudiée, se glisser dans la pièce en tenue de mariée..... Mais on frappe au dehors : les jeux s'arrêtent, tous les yeux sont ouverts, les oreilles tendues. Un second coup suit le premier; le père se lève lentement, fait un geste expressif pour recommander le silence, et, depuis la galerie, demande : qui est là? Les explications qui s'ensuivent réduisent l'alerte à sa valeur, et ramènent le calme dans cet intérieur paisible. C'est que les temps d'alarme ne sont pas encore bien éloignés, et que l'administration française n'a pas encore assez vieilli pour effacer le souvenir d'une oppression détestable.

Telle est l'esquisse de la vie quotidienne que les

Maures mènent à Constantine. De loin en loin, une fête religieuse, comme les deux Beïram ou la naissance du prophète en interrompent l'uniformité et deviennent l'occasion de festins et de réjouissances. Dans ces rares circonstances les boutiques se ferment; tout trafic, tout travail même est suspendu; on se parfume, on va au bain, on se visite entre parents et entre amis, on n'oublie pas, surtout, de mettre un habit neuf, point essentiel dans les fêtes musulmanes (1). Les femmes, de leur côté, préparent des friandises, donnent un soin minutieux à leur toilette, et prennent un air gracieux dans l'attente d'un cadeau. Il n'est pas de famille, enfin, qui n'ait mis quelques pièces d'argent en réserve et qui ne les emploie de son mieux en ces jours de liesse dont le calendrier musulman n'est pas prodigue (Q).

On ne voit pas, autour de Constantine, ces riantes maisons de campagne qui embellissent les collines d'Alger. Le paysage est solitaire, le sol est déboisé, l'horizon plein de mélancolie. Cependant, en suivant le cours du Rummel, on rencontre des jardins à demi sauvages qui se prolongent pendant une lieue et demie, et qui se détachent comme un ruban foncé sur la monotonie de la plaine. Ces jardins appartiennent aux Maures et sont affermés aux Kabiles. Pendant la belle saison, les propriétaires ne craignent pas d'y descendre, et d'y passer la

(1) C'est un hommage rendu aux bontés de la Providence, conformément à ces paroles du prophète : Certes, Dieu aime celui qui met en évidence les marques de sa bienfaisance.



journée, quelquefois même la nuit, soit avec leurs amis, soit en famille. C'est un rare bonheur pour les femmes, et surtout pour les jeunes filles qui peuvent y jouir librement des plaisirs de leur âge, et contempler, sans voile, les scènes variées de la campagne. Il en est une, surtout, qui frappe toujours vivement l'attention : c'est le fameux ravin du Rummel, avec sa gorge béante et ses grandes roches perpendiculaires, couronnées par la ville. A travers la verdure des oliviers, des grenadiers, des orangers en fleurs, on voit écumer la rivière qui s'échappe bruyamment de sa prison, et franchit, en trois bonds, le dernier obstacle qui gêne son libre cours. En levant les yeux, on distingue deux ou trois maisons suspendues sur le précipice, près de cette roche tristement célèbre que les femmes ne manquent pas de se faire montrer et qui porte le nom d'un supplice (1). Une nuée d'oiseaux de proie plane circulairement sur l'abîme avec des cris plaintifs, tandis que, au pied de l'escarpement, dans une nappe d'eau tranquille, les émydes montrent leur tête verdâtre en venant respirer.

La scène change d'aspect, sans perdre d'intérêt, par une belle nuit d'été, quand les étoiles scintillent au firmament, que les rochers prennent des formes confuses, et que les bruits se taisent, excepté celui des eaux. A l'abri d'une tente improvisée la famille s'est endormie paisiblement, et la bougie qui

---

(1) *Kef chkora,* le rocher du sac, d'où l'on précipitait les femmes de mauvaise vie.



brûle encore fait étinceler dans l'ombre les mouchoirs lamés d'or qui enveloppent la chevelure des femmes. Au dehors, les serviteurs, couchés dans leurs bernous, veillent à la sécurité du campement; le sommeil les a gagnés, mais ils soulèvent instinctivement la tête au souffle de la brise qui fait frémir de temps en temps le feuillage des figuiers.....

Aux alentours de ces jardins jaillissent plusieurs fontaines, les unes froides et les autres chaudes, que la tradition a consacrées aux Génies (1). La plus célèbre est celle de Sidi Maimoun, à l'ouest de la ville. Nul n'oserait pénétrer sous la voûte où dorment ses eaux limpides sans avoir invoqué le nom d'Allah. En approchant, on remarque des os, des plumes et d'autres débris, vestiges des sacrifices que la crédulité vient y offrir presque tous les matins. J'ai fait mention ailleurs de cette superstition qui existait déjà à Constantine du temps de Léon l'Africain, et dont il s'est fort plaisamment moqué (2). A la moindre indisposition on voit les habitants s'acheminer vers le lieu consacré, emportant avec eux la victime propitiatoire, c'est-à-dire une volaille dont le sang, les entrailles et les plumes sont abandonnés aux Génies, pendant que le sacrificateur garde le reste. L'inégalité du partage contribue,

(1) Elles sont au nombre de quatre : *Aïn baba Merzoug, Aïn sidi Maimoun, Aïn grabat ben Rahhal, Aïn ma Fraïdja.* On offre à la première des pigeons, à la seconde des coqs, à la troisième des gâteaux de farine et de miel (*tommina*), enfin, à la dernière des coqs et des gâteaux. Ces *tommina* étaient connus des Hébreux, qui se montrèrent si souvent rebelles au dogme de l'unité de Dieu, et qui en faisaient hommage à la reine du ciel. (Jérémie, c. VII, v. 18, et c. XLIV, v. 19.)

(2) L. V, t. II, p. 16, trad. de Temporal.



sans doute, à multiplier ces actes de dévotion en fournissant à ceux qui les remplissent un prétexte honnête pour se régaler. La répartition n'est guère plus équitable quand l'offrande se compose de gâteaux et de friandises.

A ces croyances superstitieuses se rattache une pratique moins connue, qui dérive toujours de la même source, mais qui appartient exclusivement à l'autre sexe. Toute maladie dont la cause n'est pas manifeste ne peut être engendrée que par la malignité d'un Génie qui s'est emparé du patient et qu'il est nécessaire d'expulser. Lorsqu'une femme, après quelque langueur, s'est pénétrée de cette idée, elle s'efforce de la faire partager à son mari pour obtenir de lui la permission de convoquer les *Fkiret* ou les *M'çamat* (1), habiles à conjurer les esprits malfaisants. Elle prend jour, se rend au bain et convie ses amies qui saisissent avec empressement l'occasion de se divertir, pendant que le mari, dans sa simplicité, abandonne à leur discrétion le domicile conjugal et va se réfugier on ne sait où. Ce qui se passe ensuite je puis d'autant mieux le décrire que je l'ai vu de mes propres yeux, tout en demeurant invisible.

Dans une pièce tendue de damas, éclairée par des bougies de cire jaune, plusieurs jeunes femmes sont assises en demi-cercle sur leurs talons; elles

(1) Les chants des *Fkiret* ont un caractère plus ou moins religieux; ceux des *M'çamat* sont des poésies profanes, quelquefois même peu orthodoxes; aussi ces dernières sont-elles considérées comme réprouvées par les musulmans.



causent avec animation, pendant qu'une servante enlève les petites tables rondes et les tasses à café, derniers vestiges d'un souper qu'elles viennent de terminer gaîment. Parées comme aux grands jours de fête, leur toilette échappe à toute description. Il est huit heures; la nuit est close et le silence règne dans la ville. Tout à coup, un son étrange qui monte de la cour intérieure interrompt le babil de la conversation et répand une certaine émotion sur tous les visages; les sons deviennent distincts et se rapprochent, la porte s'ouvre, ce sont les fkiret. Elles entrent une à une, au nombre de huit, avec un roulement sourd de tambour de basque; leur démarche est grave, leurs traits sont accentués et sévères, leur chant, à l'unisson, a le caractère d'une psalmodie religieuse. Elles s'asseyent, sur la même ligne, sans interrompre leur lugubre concert, et la danse, qui constitue la partie essentielle de l'exorcisme, commence presque aussitôt, d'abord avec une certaine retenue, puis bientôt folle, échevelée, digne, en un mot, de son objet.

La danseuse s'accroupit d'abord devant un réchaud où brûlent des aromates, jusqu'à ce que leur vapeur ait agi sur son cerveau; debout et déjà enivrée, elle jette, par un brusque mouvement, la tête et les bras en avant, puis la renverse en arrière en laissant retomber ceux-ci. Les pieds marquent cette double impulsion, mais sans quitter la place. Peu à peu la mesure s'accélère, la danseuse s'anime, son exaltation croît avec le bruit des instruments; une partie de sa parure l'abandonne, elle détache rapidement le reste, ce n'est plus une

danse, mais une frénésie; ses cheveux sont épars, ses mouvements deviennent convulsifs, elle les précipite encore, jusqu'à ce que brisée, haletante, vaincue, elle tombe comme un bloc inanimé. On s'empresse alors autour d'elle, on lui prodigue des soins, on parvient à la ranimer pendant qu'une autre prend sa place, impatiente de jouir du même bonheur.

Il y avait, dans l'assistance, une jeune femme au profil arabe, qui n'avait montré jusqu'alors aucun empressement pour la danse. Elle se leva, cependant, tandis qu'on secourait une de ses compagnes, et quittant d'avance son sarmah, sa ceinture, son kaftan, elle s'élança d'un bond dans l'arène, avec une ardeur impétueuse qui ne paraissait pas en harmonie avec ses forces. Ses grands yeux égarés, ses lèvres frémissantes, ses longs cheveux noirs qui, tantôt inondaient son visage et tantôt ruisselaient sur ses épaules, l'expression extatique de sa physionomie m'impressionnèrent si fortement qu'un instant je faillis me trahir. Pendant une demi-heure elle soutint cette épreuve sans faiblir, puis s'affaissa subitement sur elle-même. Ses amies l'entourèrent avec empressement, et j'entendis dans toutes les bouches un mot sinistre : *dem! dem!* Aussitôt une esclave noire parut, apportant un verre plein dont la couleur me fit frémir. La danseuse, qui reprenait ses sens, le saisit d'une main convulsive, et, d'un seul trait, en vida la moitié. C'était le sang d'un coq noir qui venait d'être égorgé. Cependant les fkiret s'étaient dressées dans leurs vêtements blancs, et, élevant leurs tambours au-

dessus de leurs têtes, tandis que la coupe circulait, elles changèrent brusquement de ton et de mesure, ajoutant à l'impression que produisait cette scène l'effet de leur musique lugubre.

A quatre heures du matin la fête avait cessé. Musiciennes et danseuses, confusément éparses, gisaient dans un profond sommeil. La clarté mourante des bougies détachait çà et là quelques points lumineux; puis elles s'éteignirent peu à peu, dans cette lourde atmosphère, chargée de vapeurs enivrantes, et les fkiret dans leurs linceuls, les femmes avec leurs parures et leurs lèvres encore rouges de sang, s'évanouirent comme une vision.

La lassitude et même la prostration succèdent, pendant plusieurs jours, chez les personnes délicates, à une aussi violente excitation; mais on ne saurait nier qu'elle ne détermine quelquefois une réaction favorable à la résolution de certaines maladies. Un moyen curatif qui, sous les apparences d'une fête, exalte au plus haut degré la sensibilité nerveuse du malade, ne saurait manquer d'attrait pour les femmes; aussi se passe-t-il peu de jours sans que le tambour des fkiret ne fasse entendre son bruit sourd dans quelque quartier de la ville. Néanmoins cette pratique est condamnée comme une impiété par les musulmans orthodoxes, et les personnes qui ont quelque souci de l'opinion ne la permettent pas dans leur intérieur.

L'occasion se présente naturellement ici d'exprimer quelques idées sur la musique arabe; j'en userai, toutefois, avec sobriété, et je me bornerai aux particularités locales, ce sujet ayant été traité d'une

manière approfondie par des savants plus compétents que moi (1).

La musique arabe n'est nullement dépourvue de principes scientifiques; la théorie en est même abstraite et compliquée; mais, dans son exécution, elle est insaisissable ou, tout au moins, inintelligible pour nous, par la raison que les intervalles qui séparent les tons sont plus faibles que dans notre échelle musicale. Ainsi, l'octave, dans le système arabe, au lieu de se diviser en tons et demi-tons, comprend des tons et des tiers de tons. L'impression que produit cette musique affecte désagréablement l'oreille qui n'est point habituée à saisir ces faibles écarts, en sorte que l'exécution semble pécher par la justesse. Il serait, d'ailleurs, impossible de l'écrire correctement puisque nous manquons de caractères pour en exprimer toutes les nuances. Quoique les Maures, en pareille matière, ne sortent guère du cercle étroit de la routine, ils ont cependant conservé des principes qui remontent à une époque où l'art musical était cultivé parmi eux. Ils admettent le même nombre de modes que les Arabes orientaux, mais avec des noms différents (2); les uns sont graves, les autres vifs, quelques-uns tristes et même lugubres, comme le *lendjenbè*, qui est agréable aux Génies, et pratiqué surtout par les m'çamat et les fkiret (R). Le mode *mêïa*, usité dans les noces et dans les réjouissances, est regardé comme le plus expressif et le plus flatteur

(1) Voy. Laborde, *Essai sur la musique;* Villoteau, *Description de l'Egypte, Etat moderne*, t. XIV.

(2) A l'exception de deux, les modes *sihkah* et *rost*.

pour l'oreille. Mais, un détail curieux, c'est que ces différents modes sont ordonnés, dans leur système musical, de manière à correspondre aux différentes parties de la journée; ainsi, on n'emploiera pas, le matin, le mode qui est affecté à la seconde moitié du jour, et, bien moins encore ceux qui sont réservés pour la soirée ou pour la nuit. Il n'y a d'exception que pour les trois modes *zendani, kadrïa* et *ârbi* qu'il est permis d'intercaler pour rompre l'uniformité d'un concert. Ces concerts se prolongent quelquefois pendant vingt-quatre heures.

Les instruments de musique sont peu nombreux, et je me borne à les énumérer : trois instruments à cordes, la *kouytara* ou guitare, le *rebâb,* sorte de basse à deux cordes, et le *kemancha* qui en a quatre et qui est un violon; une flûte à sept trous, nommée *djouak,* enfin trois instruments à percussion, le *tar* ou tambour de basque, le *darabouka,* autre espèce de tambour en terre cuite, et les castagnettes qui sont en cuivre ou en bronze. Ces instruments se fabriquent tous à Constantine. On y connaît aussi l'*aoud*, que les Arabes regardent comme le plus parfait et le plus harmonieux des instruments; mais peu de personnes sont capables d'en jouer, et il n'en existe même qu'un dans la ville. Le *kemancha* plaît surtout aux femmes; les amateurs préfèrent le *rebâb* dont le véritable rôle est d'accompagner la voix; mais rien ne l'emporte, à leur avis, sur l'harmonie de trois guitares qui marchent bien d'accord (1). Quoique l'art musical

(1) On peut juger du degré d'estime que l'opinion accorde à chacun de ces instruments par un usage qui est en vigueur dans les fêtes.



soit complétement déchu en Algérie, comme il l'est, du reste, dans tout l'Orient, et que la profession de ceux qui le cultivent ne soit nullement considérée, les Maures n'en aiment pas moins passionnément la musique. Ils lui attribuent des vertus spécifiques, selon le mode dans lequel elle est exécutée, et passent des heures entières à écouter des rapsodies monotones qui nous accableraient d'ennui. De temps en temps on voit éclore parmi eux quelque chanson nouvelle qui se répète à satiété ; la poésie en est insignifiante, mais la mélodie n'est pas toujours dépourvue d'agrément, et quelquefois elle ne s'écarte pas trop de nos propres idées musicales (s).

Il eût été facile de donner plus d'extension à cette notice en y introduisant bien des éléments qui ont été négligés ; un seul individu, pris dans l'humanité, peut fournir un sujet d'étude inépuisable ; à plus forte raison une collection d'individus réunis en corps de société. Mais, peut-être, me suis-je déjà trop arrêté sur un sujet purement spéculatif. Les Maures, dépossédés d'une partie de leurs biens, ruinés par une concurrence qu'ils ne peuvent soutenir et par l'élévation du prix des subsistances, blessés dans leurs sentiments nationaux et dans leurs habitudes traditionnelles, n'ayant ni l'industrie nécessaire pour vivre dans les villes, ni aucune aptitude pour les travaux de la campagne, cèdent peu à peu la place à une population plus laborieuse et

---

Lorsque les auditeurs enthousiasmés jettent des pièces de monnaie aux musiciens, le *rebâb* prend deux parts, la guitare une et demie, et le *tar* une demie.

plus active. Trop indolents pour se mouvoir dans le cercle que la conquête leur a tracé, trop attachés à leurs croyances et à leurs mœurs pour se confondre jamais avec nous (1), leur sort est de disparaître des villes de l'Algérie qu'un grand nombre d'entre eux ont déjà abandonnées (2). L'intérêt que peut inspirer leur condition actuelle serait donc bien faible, s'il ne prenait sa source dans le souvenir d'un passé qui brilla d'un incontestable éclat. On sait ce qu'ils étaient, on veut savoir ce qu'ils sont devenus. Mais, si l'histoire y trouve un enseignement, il n'a pas d'utilité pratique, car il rentre plutôt dans le domaine de la philosophie que dans celui de la politique. Il serait donc oiseux de pousser plus loin une étude qui n'a pas d'autre résultat (T).

---

(1) O croyants, ne formez de liaisons intimes qu'entre vous; les infidèles ne manqueraient pas de vous corrompre. (Kor., c. III, v. 114.)
O croyants, ne prenez point pour amis les juifs et les chrétiens. (*Ibid.*, c. V, v. 56.)

(2) Six années après la conquête, on évaluait à dix mille le nombre des familles qui avaient émigré des villes de l'Algérie. (Pélissier, *Ann. alg.*, I, p. 293.)

APPENDICE

(A) J'observais, un soir, les jeux de trois petites personnes, dont la plus âgée pouvait avoir dix ans; on célébrait les noces d'une poupée, car la poupée est de tous les pays. On teignit donc de henné les mains et les pieds de Schriffa, on lui noircit les sourcils, on lui mit un voile, bref, jusqu'à la chambre nuptiale, aucun détail ne fut omis. Mais la poupée se trouve indisposée; on l'examine, on découvre qu'elle est enceinte, et la scène se termine par un accouchement, avec une joie et des éclats de rire prolongés.

(B) Voici une de ces histoires qui m'a été contée par un Maure de Constantine.

Sous le Bey Manamani, il y avait, dans la ville, un jeune homme qui se vantait d'avoir beaucoup d'amis, et qui tournait son père en ridicule parce que celui-ci n'en avait qu'un. Le vieillard résolut de lui donner une leçon. Il s'en fut au marché, fit emplette d'un mouton, l'égorgea, le dépouilla et le recouvrit d'une pièce de toile; puis il dit à son fils: J'ai eu le malheur de tuer un homme; va, cours chez tes amis, demande-leur de nous assister. Le jeune homme part et frappe à toutes les portes; il ne trouve que des gens effrayés qui tremblent de se compromettre; il en restait un sur lequel il comptait beaucoup; ce fut celui qui le trahit.

De retour au logis où il revenait tristement, le père lui dit: Mon fils, tes nombreux amis t'abandonnent; essayons donc du mien, envoyons-le chercher.

L'ami arrive en toute hâte; il s'informe, et le père fait son

conte : Quoi, dit-il, n'est-ce que cela ? Nous ferons deux parts du cadavre, et chacun en emportera la moitié. Non, dit le père, il vaut mieux l'enterrer sous cette voûte obscure. Le travail était à peine achevé qu'on frappe à la porte de la maison. C'est un topdji qui vient arrêter le coupable. Le père se laisse emmener sans résistance et comparaît devant le Bey : On t'accuse, dit le prince, d'avoir commis un meurtre : qu'as-tu à répondre? Seigneur, dit le père, excusez-moi, je suis innocent. Prends garde, reprend le Bey avec sévérité, d'aggraver ton crime par un mensonge. J'entends que le cadavre soit retrouvé sur-le-champ.

On le ramène chez lui, et les perquisitions commencent. Le topdji remarque, sous la voûte, un endroit où la terre avait été fraîchement remuée, il l'écarte et découvre un linge ensanglanté. Alors l'ami s'écrie : C'est moi qu'il faut punir, je suis le seul coupable ! Le topdji, embarrassé, les arrête tous les deux, et les mène au palais. On enlève le linceul, et le Bey, surpris, à la vue d'un mouton dépouillé : Que veut dire ceci ? s'écrie-t-il. Seigneur, répond le père, Dieu me garde de commettre un crime ! J'ai voulu donner une leçon à mon fils, en lui montrant combien les vrais amis sont rares. Alors il lui raconta tout, et le prince, admirant sa sagesse, le renvoya comblé de présents, tandis que le jeune présomptueux essuyait les railleries des assistants.

(c) La petite pièce suivante donnera une idée de ce genre de poésie ; elle fut inspirée par un amour malheureux dont l'histoire avait transpiré pendant mon séjour à Constantine.

Je suis allé à la maison chérie, et je n'y ai trouvé que l'oiseau solitaire ;
Il chantait les tourments de l'absence, et les regrets d'un bonheur qui n'est plus.
Celui qui est privé de ses amis est comme l'oiseau privé de ses ailes ;
Au milieu des autres oiseaux, il ne ressent que de la tristesse.
Quand le vent souffle du lieu où vous êtes, mon cœur malade est soulagé !
O vous, qui dirigez les oiseaux sans qu'ils s'égarent jamais, soyez aussi mon guide :
O vous qui faites taire les douleurs, calmez celle qui m'afflige !
Je suis resté dans l'immobilité à la porte de la maison.
Où sont les amis qui me conduisaient près de ma bien-aimée ?
Ma bien-aimée m'a-t-elle donc oublié ?
Hélas ! qui me plaindra si je renonce à la vie ?
J'étais libre, et je suis esclave.



(D) Les moyens curatifs les plus rationnels, à travers nombre de puérilités, sont les bains d'étuve, les scarifications et la saignée, mais employée surtout comme moyen préventif. Il est d'usage, à Constantine, de se faire saigner deux ou trois fois par an, en juin, juillet et août, c'est-à-dire pendant les mois les plus chauds de l'année.

L'opération se pratique comme chez nous; on recouvre l'incision d'un morceau de coton, et on bande avec un mouchoir. Immédiatement après, le patient prend un potage ou mange de la viande rôtie. Si le sang est jeté dans les fosses d'aisance, on ne manque pas d'y ajouter une poignée de sel.

(E) Les indigènes de l'un et de l'autre sexe ont autant d'horreur de l'hôpital que de la prison. Leur répugnance pour ce régime s'est manifestée avec beaucoup de vivacité lors de l'établissement du dispensaire d'Alger. On ne saurait imaginer toutes les ruses qu'employaient les Mauresques pour se soustraire à l'obligation d'y demeurer, ni les pratiques dont elles usaient pour chercher à dissimuler leur mal... C'était à force d'adresse qu'on parvenait à leur déguiser les remèdes pour les leur faire accepter. Le régime leur était odieux et leurs infractions continuelles déjouaient toute surveillance. Enfin, à peine éprouvaient-elles une légère amélioration, qu'elles réclamaient impérieusement leur sortie, et, sur le refus du médecin, elles entraient en fureur, l'accablaient d'injures, et s'en prenaient au mobilier de la maison qu'elles mettaient en pièces. Il fallait aux sœurs cette patience inaltérable qui a sa source dans la charité, car elles n'avaient aucune reconnaissance à attendre. Les habitants disaient eux-mêmes : A quoi bon des hôpitaux ? Nous n'en avions point sous le Dey, et nous ne nous en portions pas plus mal.

Les Arabes, à leur tour, ne comprenant pas le bénéfice de la diète, s'imaginaient qu'on avait résolu de les laisser mourir de faim, en sorte qu'on était obligé de les alimenter comme des hommes bien portants pour éviter que la maladie n'empirât sous l'influence de leur état moral. Mais ils étaient reconnaissants ; ils apportaient aux sœurs, des œufs, du lait, du beurre, et leur disaient : Ce n'est point à vous que nous

offrons ces présents, c'est à Dieu, que nous remercions de vous avoir envoyées parmi nous. Ce qui les étonnait le plus, c'est que les sœurs ne leur demandaient rien, et même les renvoyaient quelquefois avec de l'argent : elles iront tout droit, disaient-ils, dans le Jardin de Délices (*el Djenane*).

(F) Je pourrais citer une multitude de faits qui montrent tout l'empire que l'amour du surnaturel exerce sur l'imagination des Arabes ; je me bornerai au récit que me fit un jour Kassem bèn Serradje, un Maure de Constantine, qui ne manquait ni de bon sens, ni d'instruction, et qui passait pour un fort galant homme dans la ville.

Kassem trouva, par hasard, un livre de magie écrit par un taleb de Fez, cheikh Damiati. L'auteur y racontait comment, par une opération magique, dont il donnait le procédé, il avait entretenu, pendant toute une nuit, un commerce agréable avec une femme qu'il aimait, et comment cette personne, le lendemain matin, s'était retrouvée chez elle sans se douter qu'elle en fût sortie.

Précisément Kassem était épris d'une beauté de la ville, et soupirait sans espérance, lorsqu'il fit cette précieuse découverte. Il s'empressa d'aller trouver le marabout Sidi Bel Kassem bou Hadjer, qui était de sa connaissance, et, sans lui faire connaître ses motifs, lui demanda la permission d'évoquer les Génies (1). Le marabout, plus sage que lui, le renvoya de mois en mois, jusqu'à ce que, lassé, notre homme prit la résolution de se passer de son concours. Il relut avec attention l'œuvre de cheikh Damiati, afin de s'en bien pénétrer, et de suivred e point en point ses instructions.

L'épreuve ne laissait pas que d'être dure ; enfermé dans sa maison, sans recevoir personne, jeûnant et vivant de pain d'orge et d'un peu d'huile d'olives, Kassem répétait quatorze mille fois par jour : *ia Moksout, ia latif*, deux des quatre-vingt-

(1) Les marabouts jouissent d'une certaine autorité sur les Génies, et c'est une grande imprudence que de chercher, sans leur assentiment, à lier un commerce avec eux ; ils ont le privilége de les voir en réalité, tandis que les autres mortels ne les voient généralement qu'en songe.



dix-neuf noms d'Allah. Au bout de quarante jours de ce régime, il sortit pour acheter une petite mesure de persil et rentra chez lui.

Il y avait, dans la chambre occupée par Kassem, une *doukkana*, c'est-à-dire une petite estrade pour recevoir un lit, et, par derrière, deux réduits obscurs, pratiqués dans la muraille, l'un en bas, l'autre en haut communiquant à l'extérieur. Ce fut dans le premier que s'établit Kassem, bien pourvu d'amulettes, le Koran et l'Aalem entre les mains; mais je cède la parole au héros de l'aventure :

« Il était minuit quand j'entendis un bruit confus, comme celui d'une grande multitude qui, se précipitant des toits, aurait envahi ma chambre en pénétrant par le réduit; la frayeur me saisit à tel point que je sentis mon turban se dresser sur ma tête. Je ne voyais rien d'inquiétant, à la vérité, mais je me sentais pressé par une foule invisible qui ne me permettait plus aucun mouvement. Alors, je l'avoue, le courage me manqua tout à fait; j'invoquai le nom d'Allah, soufflai la lampe, et après quelques instants d'agitation, je m'endormis.

« Pendant mon sommeil je crus voir défiler une armée de cavaliers qui arrivaient successivement par petites troupes; les tentes furent dressées, on égorgea des bœufs et on en jeta la chair dans de grands chaudrons. Un personnage qui paraissait être le chef éleva la voix et dit : Où est-il donc, celui qui nous brûlait ? qu'on le cherche et qu'on l'amène ici. Aussitôt les capdjis partirent pour exécuter cet ordre, mais ils revinrent sans ramener personne. L'injonction fut réitérée; ils partirent encore, et le résultat fut le même. Alors le camp fut levé et l'armée s'éloigna.

« En m'éveillant, dans la matinée, il me sembla que mes yeux étaient rentrés dans leur orbite; mes traits étaient si altérés, et mon visage si amaigri que j'en fus très impressionné. Je descendis pour faire mes ablutions, et je vis passer dans la rue le Kadi sidi Ahmed el Abassi, vieillard recommandable et d'une grande expérience. Je l'appelai; il eut quelque peine à me reconnaître, s'informa de ma santé, et me demanda ce qui pouvait m'avoir ainsi changé. Je ne lui cachai rien, et il s'écria : Par le nom d'Allah! si vous n'aviez eu le Koran entre

les mains, votre chair ne tiendrait plus à vos os. Faites-moi le serment, si vous recommencez, de ne rien entreprendre sans l'assentiment des marabouts. Je fis le serment et tins parole; mais je tombai gravement malade, et, pendant sept mois, ma vie fut en danger. Pourtant, ajouta Kassem, avec un accent de regret, si je n'avais pas eu peur, j'aurais certainement réussi. »

La conclusion que l'on peut tirer de cette histoire, c'est qu'avec le régime auquel s'était soumis le narrateur, toutes les hallucinations du cerveau semblent possibles.

(G) Les amulettes ou talismans (*sseheur*) ne sont autre chose qu'un fragment de papier ou de parchemin qui renferme un verset du Koran et, plus rarement, certains mots magiques, écrits par la main d'un taleb ou d'un marabout. On porte ce papier attaché au cou ou au bras, dans un sachet de cuir ou dans une petite boîte d'argent; on peut aussi avaler le *sseheur*, ou boire l'eau dans laquelle il a trempé. Cette pratique n'est nullement défendue par la religion, pourvu qu'elle ait un objet légitime. Il est superflu de remarquer combien elle s'accorde peu avec le dogme de la prédestination. Mais, un effet curieux de certains talismans, c'est d'obliger la personne qui vous hait à se montrer gracieuse, polie, obligeante dans les relations qu'elle entretient avec vous. C'est ainsi que les Maures expliquent et justifient l'attitude de leurs kadis et de tous ceux de leurs compatriotes qui remplissent des fonctions publiques sous l'administration française. Les juifs, de leur côté, attribuent le sentiment peu favorable qu'ils nous inspirent à ce même sortilége employé contre eux par les musulmans.

On peut, par la vertu du *sseheur*, changer complétement de nature au point de vue moral, et devenir français de cœur, de même que juif ou musulman. Il suffit, pour revenir au premier état, de se débarrasser du talisman. Si, par hasard, on l'avait avalé, il faudrait recourir au procédé suivant: le patient se rend au bord de la mer, et boit, dans le creux de sa main, quelques gouttes d'eau puisées dans sept vagues consécutives, en répétant chaque fois : Je bois cette eau sur le talis-

man que j'ai avalé, moi, un tel, fils d'une telle (1); puis il quitte ses vêtements et plonge sept fois dans l'onde amère. Le charme est alors rompu.

(H) Achmet bey, qui avait de l'amitié pour le Cheikh el Beled, voulut contribuer à la dot de son fils Ahmouda. Il lui donna donc, à l'occasion de son mariage, 4,000 réaux, six esclaves noirs des deux sexes, et un habillement complet, en y joignant, pour le jeune homme, un bernous, une paire de pistolets garnis en argent, un cimeterre et un yataghan.

Le futur manque rarement d'ajouter quelques petits présents à la dot, comme un mouchoir de Tunis, un kaftan, etc. Il doit, d'ailleurs, légalement, à son épouse, deux habillements complets chaque année. Quant à la femme, il n'est pas d'usage qu'elle fasse de cadeau à son conjoint, car elle est censée ne rien posséder. On a vu, cependant, des femmes riches, habiller le mari pauvre qu'elles prenaient.

(I) Un homme riche, qui veut paraître avec ses avantages, commence par se couvrir la tête d'une calotte piquée (*arkya*), maintenue par un mouchoir de soie qui ne laisse voir qu'une étroite lisière sous le turban. A cette première calotte il en adapte une autre, en feutre blanc, épais, puis une troisième, plus ample, qui est un fez de Tunis. Ainsi coiffé, car c'est par là que débute la toilette, il met une sorte de gilet (*s'drïa*) qui s'attache par derrière avec des cordons; puis il passe un *seroual* en étoffe légère ou en drap, selon la saison. Le seroual se fronce autour des reins au moyen d'une tresse passée dans une coulisse; rien de plus inconvenant que d'en laisser voir les cordons; la ceinture, roulée négligemment autour de la taille, prévient cet accident. Des trois vestes que l'on met ensuite, la première (*bedaïa*) se boutonne; la seconde (*grelila*) seule a des manches, et la troisième (*q'baïa*), toujours en drap, est ornée de broderies d'or ou de soie. Il y a telles de ces vestes dont le prix peut s'élever à plusieurs milliers de francs. Le Maure achève sa toilette en roulant autour de sa

(1) *Ana cherebt had el ma bakifsekh esscheur elli cherobt ana flan bèn flana.*

tête un châle ou une pièce de mousseline qui constitue le turban; il jette sur son épaule un bernous de laine blanche, chausse des pantoufles minces en maroquin jaune ou rouge, et met par dessus des souliers arrondis, en cuir doux et épais ; le costume est alors complet, mais on peut y ajouter encore.

La *gandoura* est un vêtement de luxe qui est porté surtout dans l'est de l'Algérie; c'est une robe longue, en laine et en soie, d'un tissu extrêmement fin, blanche ou rayée de diverses couleurs, quelquefois tramée de fils d'or. Cette robe ne supplée aucune partie de l'habillement, mais s'ajoute en surérogation par dessus; c'est un vêtement généralement affecté aux personnes de distinction.

Il est rare qu'avec la gandoura on porte le *haïk*, partie du costume la plus difficile à ajuster, mais celle qui contribue le mieux à la dignité du maintien. C'est une pièce d'étoffe en laine blanche et fine, longue de six mètres sur quatre de largeur, qui décrit un certain nombre de révolutions autour du corps, de manière à envelopper la tête, la poitrine et les jambes, sans nuire à la liberté des mouvements. La manœuvre qui s'exécute pour obtenir ce résultat n'est pas facile à expliquer; mais cette description est sans utilité. Les Arabes fixent le haïk en roulant autour de la tête une corde en poils de chèvre ou de chameau; les Maures se servent d'une pièce de coton ou de mousseline, quelquefois d'un cachemire. Le fez disparaît sous ce vêtement qui abrite les yeux, enveloppe le cou, et encadre exactement le visage. Par dessus le haïk on passe un premier bernous en laine fine et blanche, puis un second en laine noire ou grise, d'une texture plus grossière et plus serrée; le premier enveloppe le corps d'un tissu souple et moelleux; le second le préserve des variations de la température. Ainsi vêtu, le Maure ou l'Arabe rejette sur son épaule gauche le pan de ses bernous, saisit de la main droite le bord opposé, de manière à laisser entrevoir son foulard et sa tabatière d'argent, et sort de sa maison dans toute la majesté de son costume.

(1) Le tissu, la finesse et la couleur des bernous sont très variables. Ceux qu'on nomme *Abassi*, du nom des Beni-Abbès,



qui les fabriquent dans le Djurjura, sont épais, d'une consistance analogue à celle du drap, et rayés de gris et de blanc. Les *Zammori* ne jouissent pas de la même estime; ceux du Djerid, du Kêf, sont blancs et souples; mais les plus beaux viennent de Souza; la finesse et la régularité de leur tissu ne laissent rien à désirer. Les bernous noirs sont les plus chers et les plus durables; la province d'Oran en avait autrefois le monopole, mais cette industrie a été ruinée par la guerre. Enfin on confectionne pour les jeunes garçons des bernous en laine et en soie où se marient toutes les couleurs.

(K) La *gandoura* ou *djiba* est le principal élément de l'habillement des femmes de Constantine. C'est une robe assez ample, sans taille et sans manches, dont l'étoffe est variable ainsi que la couleur. Il est d'usage d'en porter trois ou quatre, et le double en hiver. Par dessus se met le kaftan dont la coupe rappelle un peu celle d'une redingote, avec des manches très courtes qui laissent flotter celles de la chemise, en gaze de soie blanche ou couleur de feu (*stambouli*). Le kaftan, comme le *q'baïa* des hommes, est un vêtement plus orné que les autres, quelquefois en velours ou en damas, rehaussé de broderies et de galons d'or fin. Une dernière gandoura, mais d'une étoffe plus riche, complète le costume. Quand cette robe est trop éclatante, on en modère l'éclat en la recouvrant d'une gaze transparente; si elle est simple, sans or ni broderies, elle offre ordinairement une disposition singulière, chaque moitié contrastant par une couleur tranchée, bleu et jaune, par exemple, ou rouge et vert. Ce vêtement mi-partie rappelle le moyen âge; quant à l'opposition bizarre des couleurs, je crois qu'elle appartient aux Turcs dont le goût, en fait d'arts et de modes, est toujours entaché d'un peu de barbarie. Une cordelette en soie, ou une ceinture garnie d'une plaque d'argent ciselé s'attache au-dessus des hanches et dessine la taille; enfin, les tempes et le cou sont enveloppés, comme je l'ai dit ailleurs, d'un voile de gaze, en manière de guimpe, dont les plis tombent sur la poitrine.

Rien n'est plus simple que la coiffure; les cheveux sont réunis ordinairement en une seule natte qui pend sur les

épaules; une calotte de velours, surmontée d'un gland d'or, s'attache sous le menton avec un galon ou une chaînette du même métal, et, pour en compléter l'effet, on y ajoute un mouchoir de Tunis qui se noue par derrière.

Une dame en grande toilette n'aura garde d'oublier le *benika*, ornement dont je n'ai vu d'analogue que parmi les juives d'Alger. Il consiste en une bande de soie rouge, longue à peu près d'un mètre, toute constellée de broderies d'or et d'argent, terminée d'un côté par une sorte de petit bonnet, et de l'autre, par une crépine d'or. Le bonnet s'adapte au sommet de la tête, et la bande flotte entre les deux épaules; le benika d'Alger descend jusqu'aux talons.

Le *brentchek*, coiffure modeste, est une pièce d'étoffe noire qui s'enroule comme un turban et qui rappelle la corde en poils de chèvre des Arabes. Je ne dirai rien du *sarmah* dont j'ai parlé ailleurs.

Une femme qui se dispose à sortir de la maison commence par passer une sorte de jambières en toile blanche qui s'arrêtent à la cheville et laissent le pied à découvert; des souliers semblables à ceux de l'autre sexe remplacent les pantoufles; elle noue, derrière la nuque, un mouchoir fin, quelquefois brodé, qui couvre son visage jusqu'à la limite des paupières; enfin, elle s'enveloppe d'une couverture épaisse, ou d'un *milayé* plus léger dont elle ramène les extrémités supérieures sur sa tête. Sous cet accoutrement informe, on ne soupçonnerait guère une beauté, quelquefois dans tout l'éclat de la parure.

(L) Les bracelets, qui consistent en quatre cercles d'or, généralement d'un poids assez léger, occupent le premier rang, par ordre de mérite, dans la parure d'une femme. Ensuite viennent les *khelkhal* (plur. *khelakhel*), anneaux d'argent massifs, qui surchargent les jambes et qu'on traîne dans les rues où leur bruit et leur aspect éveillent l'idée d'un supplice. On en voit, à Alger, confectionnés en or, d'un travail plus élégant et plus léger. Les boucles d'oreilles sont de deux sortes: les unes se portent comme les nôtres; les autres, en forme de demi-cercle et beaucoup plus grandes, se suspendent à l'oreille au lieu de la traverser. Quelques-uns de ces bijoux, surtout ceux

d'une date ancienne, ne manquent pas d'un certain mérite. On porte volontiers des perles autour du cou, simplement attachées avec un fil de soie; mais le collier national est le *chaeïr,* ainsi nommé du grain d'orge auquel ressemblent ses éléments. Entre chaque grain pend une pièce d'or, ordinairement un *mabhoub;* l'effet de cette parure est assez original. Sous la tente, les femmes arabes se fabriquent elles-mêmes des colliers plus bizarres qu'élégants avec des pâtes odorantes et du corail. J'en ai vu où brillaient des grenats bruts, fort gros, provenant des environs de Bône. Je mentionnerai encore un ornement d'un goût demi-barbare dont j'ai oublié le nom; c'est une plaque d'or ou d'argent, de la largeur de la main, couverte d'arabesques, que l'on suspend au cou et qui s'arrête sur la poitrine. Enfin, le *zerraf,* le plus éclatant de tous ces joyaux, est un galon d'or dont on se ceint le front, et d'où pendent des pierres précieuses de toutes couleurs, enchâssées sans ordre et sans symétrie. Le *zerraf* était à la mode chez les Hébreux, d'après ce passage d'Isaïe : « Le Seigneur leur ôtera les pierreries qui leur pendent sur le front. » (Ch. III, v. 21.)

(M) On peut considérer comme une sorte de parure le léger tatouage qui se pratique sur les bras, les jambes, le dos de la main, et, quelquefois, sur le front ou la joue. Mais il s'y joint aussi une idée superstitieuse, ces signes étant considérés comme un préservatif contre les mauvaises chances de la vie; c'est pourquoi l'on voit nombre d'enfants porter sur leur jeune front, dès l'âge de cinq à six mois, cette marque indélébile de la prévoyance maternelle. J'ai décrit (Chap. II) l'opération des *ouchem;* j'ajouterai que la couleur bleue s'obtient en tamponnant la plaie avec de la suie, et la rouge avec le kermès. Le tatouage n'a pas généralement de caractère national; les Beni Addès seuls, dans la province de Constantine, en ont fait une marque distinctive de leur tribu.

(N) La distribution des couleurs sur l'habillement est fondée sur des règles que l'usage a consacrées; ainsi, les plus voyantes sont réservées pour la poitrine et, quelquefois, pour

la tête, c'est-à-dire pour la veste et le turban. La ceinture, ordinairement d'un rouge vif, tranche nettement sur le seroual ; celui-ci, blanc en été, bleu ou d'un rouge foncé en hiver, n'a pas d'autre ornement que ses plis. La draperie blanche du haïk et du premier bernous encadre harmonieusement l'ensemble, tandis que le second, d'une étoffe plus grossière et d'une couleur sombre, est destiné à le protéger. Cet ordre de distribution est si bien établi que toute dérogation exposerait au ridicule. Les bernous bariolés, les ceintures de fantaisie, les serouals éclatants sont réservés pour le jeune âge. On retrouve, dans les tapis, les sacs à tabac et les autres ouvrages qui sortent des mains des Maures et des Arabes le même goût et les mêmes principes dans l'association des couleurs.

(o) Les Maures obtiennent, par le tamisage, cinq sortes de farine, indépendamment du son. Le travail s'exécute à la maison, car les moulins publics ne sont point pourvus de bluttoirs. La partie résistante du grain donne deux qualités de semoule que l'on nomme *smid* et *fekh;* les particules mieux triturées, trois qualités de farine, *dekake*, *couchkara* et *ross ;* mais la dernière contient toujours une certaine quantité de son qui la rend inférieure aux deux autres. Cette manutention s'opère quotidiennement pour les besoins du ménage. On obtient un pain délicat par un choix scrupuleux de la farine et l'addition d'un peu de beurre frais ; mais celui qui se vend au marché, pétri avec le produit brut de la mouture, est d'une qualité fort médiocre.

(p) L'ordonnance d'un dîner, chez les Maures, se rapproche beaucoup de nos propres usages. On débute par un potage (*sherba*) ; viennent ensuite les entrées ; le premier service se termine par un pilau, le second commence par le kouskoussou, puis la salade, le poisson, les olives, le melon enfin ou le pastèque, selon la saison. La table est circulaire, élevée de 30 à 35 centimètres, et d'un diamètre qui ne permet pas d'y servir plus de trois à quatre plats à la fois. Au lieu de nappe, on la couvre d'un plateau, grossièrement ciselé, en cuivre

étamé, toujours net et brillant. Les mêts sont apportés successivement dans des plats creux de même métal, recouverts d'une cloche conique dont la forme n'est pas dépourvue d'élégance. Chez les gens opulents, le service est en argent. Les convives, accroupis, peuvent essuyer leurs doigts et leur barbe dans une serviette étroite (*foutah*), longue de cinq à six mètres, qui se déploie sur leurs genoux en faisant le tour de la table. Ce linge est en étoffe de coton, d'un tissu lâche, assez épais, très propre à l'usage auquel il est destiné. Chacun est pourvu d'une cuiller en bois ou en écaille; l'usage de la fourchette est inconnu. On boit alternativement dans le même vase, rarement en verre, surtout lorsqu'il doit renfermer du vin, les Maures s'imaginant, je ne sais trop pourquoi, que cette matière fragile lui enlève sa force et son bouquet.

(Q) Les jeunes gens qui ne trouvent pas que le calendrier musulman multiplie les fêtes à leur gré, se réunissent entre eux, de temps en temps, pour passer la nuit à se divertir loin des yeux de leurs parents. La bonne chère, la musique et la danse remplissent agréablement les instants; mais il arrive, parfois, qu'avant le lever de l'aurore, le dernier scrupule s'évanouit, et qu'on s'enivre bel et bien au mépris du Koran. Souvent aussi ces réunions sont provoquées par un spéculateur qui perçoit à son profit les libéralités que la grâce des danseuses arrache aux assistants. Cette industrie peu honorable était jadis le privilége du Mezouar (1) qui, ayant la haute main sur les femmes légères, faisait rentrer le prix de leurs talents dans les émoluments de sa charge.

(R) Une personne douée d'une voix agréable, qui se hasarderait, pendant la nuit, à chanter sur le mode *lendjenbè*, pourrait s'attendre à recevoir la visite des Génies. Voici ce qu'on raconte à ce propos :

Sidi Ahmed ben Hamamè était un musicien bien connu dans la ville, qui mourut aveugle, il y a quelques années. Un

(1) Chef de police.

soir, il entendit frapper à sa porte : c'était un Maure, enveloppé d'un bernous, qui l'invita à le suivre, en lui promettant une récompense satisfaisante. Sidi Ahmed hésitait un peu, car il ne connaissait pas l'étranger, mais enfin il se décida. Après avoir erré longtemps dans un dédale de petites rues obscures, les deux compagnons arrivèrent à une maison cachée dans l'ombre d'une impasse. En entrant, Ahmed vit, dans la cour, une réunion nombreuse qui lui parut composée de Maures; mais il régnait dans cette assemblée, où l'on n'entendait pas un souffle, je ne sais quoi de mystérieux qui l'impressionna fortement. Un peu troublé, il demanda ce qu'on lui voulait, et toutes les voix, d'un ton grave, répondirent : *lendjenbè!* Tant que dura la nuit il joua et chanta sur ce mode, épuisant tout son répertoire. Au point du jour, on lui compta soixante sequins, et il s'en alla, plus effrayé que satisfait, car il ne doutait pas qu'il s'était trouvé parmi des Génies. Plusieurs fois, depuis cette aventure, le même Maure vint le solliciter, mais il refusa, sous divers prétextes, jusqu'à ce que, un soir, il reçut un soufflet qui le rendit aveugle pour toute sa vie.

(s) Voici quelques exemples de ces chants populaires qui roulent invariablement sur les peines ou sur les jouissances de l'amour. J'ai choisi ceux qui offrent le plus de suite et de liaison, car la plupart pèchent par l'incohérence.

ZENDANI.

Toi qui es à la porte
réponds-moi !
Tu me fais souffrir
plus que je n'ai souffert encore !
ô Lella, ô mon œil ! (*ïa dini*)
ô Lella, ô mon âme !
Mes yeux se sont gonflés
et mes larmes coulent ;
ne pourrai-je donc, ô Lella,
te presser sur mon cœur ?
ô Lella, etc.

Deux maisons sont voisines
et semblent éloignées ;
du fond de mon cœur
je pousse des soupirs,
ô Lella, etc.
Garde-toi bien de dire,
qu'étant loin je t'ai oubliée ;
celui qui riait, il y a peu de temps,
aujourd'hui a pleuré,
ô Lella, etc.

CHANT DU DJERID.

Sid, Sidi, ô Sidi !
Tu portes une ceinture du Djerid !
— ô toi qui es vêtue de rouge
regarde ce qui m'arrive ;
je brûle d'amour malgré moi,
tu es ma pupille, mon œil,
tu m'es plus chère que tous les miens,
je t'aime mieux que mes deux frères.
O Dieu ! ô Dieu ! ravissante créature,
si tu le veux, je serai dans tes bras !
ô Dieu ! ô Dieu ! brune jeune fille,
celui qui t'a vue voudrait te voir toujours !
ô Dieu ! ô Dieu ! que m'arrive-t-il ?
Je m'enivrerai et je ne serai pas coupable.
O Dieu ! ô Dieu ! combien je serai fier
de reposer, la nuit, sur ton sein !

ZENDANI.

O Lella, ô mon œil !
ma compagne pour la vie !
ô la plus belle des houris !
de grâce, ne manque pas de venir
dans deux heures précises !
Je suis allé à toi, tu es venue à moi ;
je t'ai promis, tu m'as promis ;
je suis parti le cœur content
et mon âme était en paix.

Je me suis fié à toi, et tu m'as délaissé !
qu'Allah lui rende le mal dont j'ai souffert !
ô Lella, ô mon œil !
ô Lella, souffle de ma vie !
Je t'appartiens, comme un esclave noir,
de mon plein gré, et non par force ;
si tu me laisses, tu manques de cœur :
Je brûle pour toi, et toi pour moi ;
je t'en conjure, ne manque pas de venir
dans deux heures précises !
ô Lella, etc.
Son front est comme la lueur éblouissante
de la lune dans sa quatorzième nuit,
ou du soleil qui plonge dans l'Harasch
quand vient le soir jaunissant.
Je possède un grand nombre de filles
qui seront toujours à tes ordres,
ô Lella, etc.
La gazelle jolie a dit :
Nul n'a de plus beaux yeux que moi ;
mes sourcils sont fournis et nets
comme une ligne de belle écriture ;
mon cou a deux palmes de long,
personne ne me démentira.
ô Lella, etc.

LENDJENBÈ.

L'ennemi qui t'indispose contre moi par de méchants propos
puisse-t-il éprouver à son tour le même sort, le scélérat !
dédaigne ses paroles, s'il se présente encore,
il ne désire que la discorde.
Belle comme le croissant de la lune, je t'aime, ô gazelle aux yeux à demi fermés !
et moi aussi, je t'aime, ô le meilleur des hommes !
tes yeux sont noirs et jaunes ;
ils brillent comme un sabre aux yeux des amants ;
que ferais-je donc, ô Musulmans?
préparez le festin, mes amis !
et apportez-nous du vin vieux !
Nous entrerons au jardin de délices, dans le lieu le plus beau !
Etc., etc.

CHANSON TUNISIENNE.

Je t'ai vu de mes yeux, ô femme !
ô douce brune !
boire dans deux tasses !
Pour toi, ô Lella, ô mon œil,
je souffre d'un tourment
qui pèse sur tout mon être !
L'oiseau qui vivait avec moi, ô mon œil !
s'est éloigné et m'a abandonné.
O voyageurs, salut, salut !
la voix de celle qui m'est chère m'arrive !
depuis deux ans je ne t'ai vue,
Etc., etc.

La mélodie de cette dernière chanson, tantôt grave et tantôt animée, ne manque pas d'originalité et vaut certainement mieux que les paroles.

(T) La prise de Constantine et les opérations militaires qui amenèrent cet important résultat sont des faits acquis à l'histoire. Ce que l'on connaît moins, ce sont les incidents qui se passèrent dans la ville, la situation d'esprit de ses défenseurs et leur attitude, depuis le commencement du siége jusqu'à l'assaut. Je terminerai ces notes par le récit que m'en a fait un Maure, homme intelligent, judicieux, qui s'était vaillamment battu, et que son rang mettait en position d'être bien informé.

L'armée française venait à peine de débarquer à Bône que l'on savait déjà qu'elle était nombreuse, bien approvisionnée, et pourvue de moyens de transports suffisants. Ceux qui connaissaient les chrétiens, leur expérience de la guerre et leur opiniâtreté, avaient déjà perdu courage. Cependant la ville était défendue par trois mille hommes déterminés; les canonniers turcs passaient pour très habiles, enfin les vivres ne manquaient pas, chacun s'étant approvisionné pour un long siége. Malgré tout, on comptait vaguement sur un événement imprévu ou sur une intervention surnaturelle. Les chefs

avaient fait distribuer des fusils et des munitions aux kaïds et aux amines des différentes corporations, en leur recommandant d'armer leurs hommes et de les embrigader; quant à ceux qui n'appartenaient à aucun corps de métier, ils étaient libres de choisir leur poste de combat. Il en résulta beaucoup de confusion et de désordre. On se hâta aussi de renouveler la provision d'eau, et la charge, qui se vendait de deux à trois centimes, monta rapidement à deux francs. Si le siége se fût prolongé Constantine eût été prise par la soif.

Ce fut le 5 octobre, à la prière de l'*aâsseur*, qu'on vit les premiers soldats français déboucher sur les hauteurs de la Somma. Aussitôt les minarets furent envahis par une foule de curieux, tandis que les toits des maisons se garnissaient aussi de spectateurs. On disait l'ennemi fort de cinquante mille hommes avec cinquante pièces de canon. Les chefs haranguèrent la multitude, et chacun courut aux portes de la ville que l'on fermait soigneusement depuis deux jours. Ce fut à celle d'el Kantara qu'on plaça les meilleurs soldats, car on pensait que l'attaque, comme au premier siége, viendrait de ce côté.

Le Kaïd eddar (1), hadj Mohammed bèn el Bedjaoui, était un Kouroughli. Il détestait, dans Bèn Aïssa, ce redoutable favori d'Achmet dont l'autorité égalait la sienne, un aventurier, un Kabyle, et un ennemi mortel des Turks. Le kaïd jouissait d'une grande popularité; cependant, il la perdit un moment pendant le siége, parce qu'il ménageait trop, au gré de gens sans prévoyance, les munitions de guerre dont il avait la charge. Mais lorsqu'il tomba, frappé par l'ennemi, sur la dernière barricade, sa mort fit trêve, pour un moment, à la désolation générale, et chacun s'écria qu'il aurait mieux valu que la moitié de la ville s'écroulât. Brave soldat, mais chef inexpérimenté, pourvoyeur infatigable de tous les besoins, on l'accusa de trahison parce qu'il inclinait pour la paix. Son opinion n'ayant point prévalu, il n'en fit pas moins son devoir

---

(1) Le Kaïd eddar était un des premiers fonctionnaires du Beylik qui partageait, avec le Cheikh el belèd, le commandement de la ville en l'absence du Bey. Les revenus de la province, les munitions de guerre et les provisions du palais étaient confiés à sa garde.



en mourant héroïquement pour son pays. C'est le plus beau caractère de ce terrible drame.

Ali bèn Aïssa, cet homme faux et cruel que la faveur du Bey avait élevé trop haut, ne montra de courage qu'à la dernière extrémité. Assis aux portes de la ville, à l'abri des projectiles de l'ennemi, il ne prit, pendant les premiers jours, aucune part au combat. Les soldats, indignés de son inaction, ne craignirent pas de le traiter de lâche et de faible femme, car les distances s'effacent et tous les hommes deviennent égaux au moment du danger.

Enfin, le Cheikh el Belèd (1) était un vieillard vénérable qui, pendant le premier siége, avait montré une énergie virile qu'il ne retrouvait plus. Cependant il assistait à tous les conseils; on le voyait, à cheval, aller d'une porte à l'autre, visitant tous les postes et encourageant les combattants : « Allons, mes enfants, disait-il, mes pauvres enfants, défendez notre ville sainte; tout ce que vous aimez, tout ce que vous possédez est ici; Dieu et le prophète ne nous abandonneront pas. » Mais, au conseil, il tenait un autre langage: « Tâchons de faire la paix, disait-il, si les conditions n'en sont pas trop dures; l'ennemi est puissant et nous sommes bien faibles. » Le Kaïd eddar partageait ce sentiment; mais l'implacable Bèn Aïssa, qui voyait dans le triomphe des Français la ruine de sa fortune, fort de l'appui du Bey et de ses vaines promesses, paralysa jusqu'à la fin ces dispositions pacifiques. Ces trois hommes, animés de sentiments si différents, formaient donc le conseil suprême qui allait décider du sort de Constantine.

Quant au Bey, il tenait la campagne et avait assis son camp à Fedj Allah okbeur. Il avait eu la précaution d'emmener la plupart de ses femmes et d'emporter la meilleure part de ses trésors. Avec lui se trouvaient son beau-frère, le khalifa de la province (2), et l'agha, Bèn Ahmed Arwoui, qui commandait les cavaliers. Celui-ci, qui passait pour un homme habile et qui

(1) Personnage considérable, toujours choisi dans une ancienne famille et respecté par les Arabes à l'égal du Bey. Il avait le premier rang dans le conseil.

(2) Premier dignitaire de la province après le Bey. L'agha était sous ses ordres et commandait la cavalerie.



n'était qu'un traître, fut comblé des dons de la fortune après avoir abandonné son maître ; mais il trébucha dans ses propres intrigues, et le bourreau trancha sa tête qui avait blanchi sous tant de Beys.

. Dans la nuit du même jour, 5 octobre, il y eut un conseil secret chez le Kaïd eddar ; les deux kadis y assistaient, avec les deux muphtis, et de plus, un Arabe d'un esprit judicieux, nommé Bèn Hhadjoudj, qui avait la confiance du vieux cheikh. Bèn Aïssa n'y fut point appelé. Les délibérations demeurèrent secrètes, mais on sut plus tard qu'on avait résolu de tenter la fortune des armes, sauf à capituler à la dernière extrémité. En attendant, la ville était remplie d'animation ; les cafés et les boutiques demeurèrent ouverts pendant toute la nuit, et chacun mit à profit les instants, sachant bien qu'ils étaient comptés.

Le 6, au point du jour, les mouédden qui étaient à leur poste signalèrent un mouvement dans la plaine, et aussitôt les toits et les minarets furent envahis par les curieux. L'armée s'ébranlait, en effet, et les soldats, alignés comme les grains d'un collier, tantôt apparaissaient, tantôt disparaissaient dans les plis du terrain. On put suivre leur marche jusqu'à leur arrivée sur le Mansoura. Le spectacle était émouvant ; dans la ville, une multitude effarée, courant sans ordre à la défense des remparts qu'elle croyait déjà menacés ; au dehors, un ennemi persévérant et opiniâtre, marchant au but sans précipitation, sans bruit, sans se préoccuper des obstacles. Rien n'étonna les assiégés comme les trois jours de calme qui précédèrent l'ouverture du feu ; mais ils comprirent bientôt que les Français ne s'endormaient pas dans leur camp, et que, s'ils différaient leurs coups, c'était pour mieux les assurer. Ces réflexions, passant de bouche en bouche, augmentaient encore l'anxiété.

Cependant, le Kaïd eddar parcourait les rues qui aboutissent aux portes, encourageant le peuple, recommandant aux canonniers de ne tirer qu'à bonne portée, surtout à ceux d'el Kantara, persuadé que la véritable attaque viendrait de ce côté. A son tour, le vieux Cheikh allait de groupe en groupe et prodiguait aux défenseurs de la cité les noms les plus affec-

tueux. Son fils, Ahmouda, à la tête des employés de la mosquée et des serviteurs de sa maison, se montrait partout et transmettait les ordres. Au milieu de l'effroi et de la confusion générale le patriotisme des habitants se manifestait d'une manière touchante ; les plus riches citoyens, les représentants des plus nobles familles montaient la garde ou combattaient entourés de leurs domestiques et de leurs esclaves, tandis que sur les toits, leurs femmes et leurs enfants les encourageaient du geste et de la voix. Tout ce qui était capable de porter une arme s'apprêtait pour l'action. De temps en temps une clameur vibrante s'élevait sur un point de la ville ; c'était la voix aiguë des femmes qui applaudissaient à un trait de courage ou à quelque incident heureux.

Il y eut, en effet, quelques-uns de ces incidents pendant le siége. Ainsi, dès le début, quand la seconde colonne de l'armée française tourna Sidi Mabrouk et traversa le Rummel pour aller occuper les hauteurs de Koudiat Aty, un boulet, parti de la place, vint frapper le capitaine du génie Rabin et le renversa dans le ravin. Mais les assiégés, dépourvus de longues vues, ignorèrent ce succès ; ils n'eurent même connaissance de la mort du général en chef qu'après la reddition de la ville. Lorsqu'ils voyaient des groupes se former sur un point, ils soupçonnaient qu'un chef avait été atteint ; jamais ils n'eurent de notions plus certaines sur le résultat de leur tir.

7 octobre. — Les travaux que l'ennemi exécutait au Koudiat Aty préoccupaient beaucoup les esprits. Si Abdallah Lounisi, qui était un homme vaillant, résolut d'effectuer une reconnaissance pour s'assurer de leur nature et de leur objet. Il sortit donc par Bab el Djebia, tandis qu'un autre parti tentait une diversion du côté d'el Kantara. L'entreprise échoua ; il rentra blessé, avec une perte de douze hommes, et n'en reçut pas moins les félicitations de ses concitoyens. Les boutiques commençaient à se fermer ; les cafés, au contraire, furent autorisés à demeurer ouverts toute la nuit. Mais on déserta les mosquées ; chacun faisait la prière à son poste, s'échappait un moment à l'heure du repas, et revenait en toute hâte, car les instants étaient précieux.

La journée du 8 se passa sans événement ; on tira au ha-

sard, par un temps brumeux ; le peuple réclama de la poudre avec instance et commença à donner des signes de mécontentement.

Le 9 octobre, sur les neuf heures du matin, le premier coup de canon partit du camp français. Un boulet enfila la ville dans toute sa longueur, et vint frapper un pan de mur de la grande mosquée qui s'écroula ; plusieurs personnes furent blessées par la chute des débris. Une vive irritation se manifesta alors contre le Kaïd eddar, et le mot de trahison fut même prononcé : « Si la poudre ne nous avait pas manqué, disait-on, les chrétiens n'auraient jamais élevé ces batteries qui vont nous écraser. » Bientôt les coups se succédèrent avec un retentissement effrayant ; les maisons s'écroulaient au milieu d'un nuage de poussière ; les bombes et les grenades ajoutaient à la confusion ; la mort était partout. Les Algériens, qui connaissaient la guerre, se jetaient à plat ventre à chaque détonation, en disant : *bessemellah !* Les Maures, d'abord hésitants, finirent par les imiter ; les canonniers turcs, inébranlables, faisaient imperturbablement leur devoir ; mais ils étaient trop peu nombreux. Quant au reste des combattants, multitude indisciplinée, tantôt ils affluaient sur les remparts, et tantôt ils les désertaient pour aller boire, manger, ou prendre du repos.

Dans la journée, le chef des canonniers, Ali el Mamlouk, descendit de la kasbah pour demander de la poudre au Kaïd. Sur son refus, il s'emporta en injures et en imprécations, puis il se rendit au fondouk où il acheta de ses propres deniers toute celle qu'il y trouva. Le Bey, qui en fut instruit, lui envoya 200 soultanis avec ses félicitations. Ce fidèle défenseur de Constantine n'abandonna pas la fortune de son maître et fut un de ceux qui rallièrent son drapeau.

Cependant le désastre s'aggravait d'heure en heure ; plusieurs rues étaient obstruées par la chute des maisons ; au bruit terrible et continu, répercuté par le ravin, on eût dit que la ville tout entière s'abîmait. Ceux qui tombaient étaient portés chez eux ; les étrangers, dans une maison du Beylik qui servait d'ambulance, c'est-à-dire dans une pièce longue, humide et sombre où morts et mourants étaient entassés pêle-mêle, sans médicaments, sans secours. L'oukil préposé à la

garde de cette maison n'avait pas même de paille à leur donner.

La nuit survint et amena quelques instants de calme. Partout, dans des groupes animés, on s'entretenait des incidents de la journée; les nouvelles volaient de bouche en bouche et étaient écoutées avec avidité; celui-ci a été tué; celui-là est blessé; la maison d'un tel s'est écroulée, la famille est ensevelie sous les décombres; on parlait aussi d'une lettre du Bey ; il n'attendait plus, pour dégager la ville, que la jonction de Bou Akhaz, de bèn Azzedine et de Moul Chefka; son mouvement serait décisif; il arriverait avec cinquante mille hommes, et pas un chrétien n'échapperait.

La journée du lendemain s'écoula dans la même anxiété. Le Bey ne parut pas, mais ses émissaires continuèrent à entretenir la population dans l'espoir d'un secours imminent. Il y avait un homme qui ne partageait pas ces illusions; c'était le Kaïd eddar. Penché sur une meurtrière d'où il observait les progrès de l'ennemi, il se retourne vers Bèn Aïssa et lui dit avec vivacité : « Tu ne veux pas la paix, apprends-nous donc à continuer la guerre ! Quand la batterie que les Français construisent au Koudiat Aty ouvrira son feu, par Dieu, notre dernière heure sonnera ! » Bèn Aïssa répondit que ces craintes étaient exagérées et qu'il saurait, d'ailleurs, retarder les mouvements de l'ennemi; puis, s'adressant aux soldats de la milice qui l'entouraient : « Quand la nuit sera noire, leur dit-il, vous descendrez de ces remparts, vous surprendrez les chrétiens dans leur camp, et vous détruirez leurs ouvrages; chacun de vous recevra vingt douros au retour. » — « Donne-nous-les d'avance, repartirent les soldats, au moins, si nous mourons, nos femmes et nos enfants en profiteront. » Mais il s'y refusa, et ils se dirent entre eux : Cet homme se moque de nous, ne sortons pas de la place.

A l'entrée de la nuit, deux individus se présentèrent au Kaïd eddar et lui offrirent, moyennant une récompense, d'effectuer une reconnaissance au Koudiat Aty. La proposition ayant été agréée, on les fit descendre à l'aide d'une corde; mais l'un d'eux prit peur et revint précipitamment; l'autre poursuivit sa route, se glissa dans l'obscurité, parvint au but,

examina tout et rapporta, quatre heures après, des informations que l'on jugea peu rassurantes; les travaux étaient très avancés, et l'on en verrait bientôt les effets.

Cette nouvelle fit une vive impression sur le Kaïd qui se dirigea immédiatement vers la demeure du Cheikh el Belèd, pour la lui communiquer : « Ne nous flattons pas d'un vain espoir, lui dit-il sans préambule, Constantine, d'après les informations qui m'arrivent, sera, demain, prise ou détruite. » Le vieillard, à cette terrible annonce, demeura interdit et ne trouva point de réponse; mais il reprit bientôt sa présence d'esprit et envoya chercher Sidi Ali bèn Hhadjouj, son conseiller et son ami. Lorsque l'Arabe fut arrivé, et qu'on l'eut mis au courant de la situation : « Il ne nous reste qu'une ressource, dit le Cheikh en terminant, il faut prendre un fanal et sortir de la ville par les remparts; tu iras droit au camp du général français; la prudence ne nous permet pas de te confier un écrit, mais nous t'autorisons à prendre, en notre nom, les engagements que tu jugeras convenables. Pars donc, sous la garde de Dieu ! »

Mais les Turks refusèrent de laisser passer Ali bèn Hhadjouj; ils s'écrièrent qu'il voulait vendre la ville, et le menacèrent de le tuer s'il persistait dans son projet. Avec ces forcenés toute discussion était inutile; il fallut leur céder, et ce fut ainsi qu'échoua la première tentative de conciliation.

Le 11, toutes les batteries ouvrent leur feu et les ruines s'accumulent; l'artillerie est démontée, les canonniers sont tués sur leurs pièces; les murailles, battues en brèche, s'écroulent autour de leurs défenseurs consternés; la garnison, elle-même, perd courage et, prétextant une sortie, quitte la ville avec son agah pour ne plus y rentrer. Pendant cette nuit, qui fut pluvieuse, on tenta encore un effort pour dégager le Mansourah, mais ce fut le dernier.

Le 12, un parlementaire du général français fut introduit, à l'aide d'une corde, dans la place. Reçu par le Kaïd et par Bèn Aïssa, ce fut encore l'influence de celui-ci qui l'emporta. Son énergie désespérée semblait croître avec les revers; il se prononça violemment contre la paix, invoqua les promesses du Bey, et décida le Kaïd à faire cette fière réponse : « Cons-

tantine ne manque pas de provisions de guerre et de bouche ; si les Français en ont besoin, nous leur en enverrons. Nous ne savons ce que c'est qu'une capitulation ni une brèche ; nous défendrons jusqu'au bout notre ville et nos maisons ; les Français n'en deviendront maîtres qu'après avoir égorgé le dernier de ses défenseurs. » C'était à la veille d'un assaut, devant une brèche ouverte, que ce refus héroïque était prononcé.

Le parlementaire, insulté par la populace, parvint cependant à se retirer sain et sauf, et le feu, qui avait été pendant quelques instants suspendu, reprit des deux côtés. Ce fut alors qu'un boulet égaré qui partit de la place, vint frapper mortellement le général en chef ; mais l'attitude inébranlable de l'armée ne permit pas aux assiégés de soupçonner cette catastrophe.

Pendant que ces événements se passaient, on avait envoyé un messager au Bey pour l'informer de la gravité de la situation. Telle était la terreur que cet homme inspirait, que même en ce moment suprême, on n'osait prononcer que bien bas le mot de capitulation. Déjà, par les pentes moins abruptes de la partie nord-ouest de la ville, des fuyards gagnaient la campagne ; il fallut y placer des gardes pour arrêter la désertion. Néanmoins, pendant la nuit, Ahmed, fils aîné du Cheikh el Belèd, parvint à se sauver avec sa femme et sa fille ; un autre Ahmed, fils de Bèn Aïssa, s'échappa également avec un domestique. Ainsi ce furent les fils des hommes les plus considérables qui donnèrent l'exemple de la faiblesse et de la défection.

Dans la même nuit, un cavalier du Bey, Ahmed bou Djay, apporta des nouvelles du camp. Le Bey avait enfin réuni toutes ses forces ; il insistait pour qu'on fît un dernier effort ; il allait arriver, et promettait merveilles, pourvu que la ville tînt quelques heures encore. On ignorait que, le jour même, il avait essayé de traiter avec l'ennemi.

Le lendemain vint, mais le Bey ne parut pas. C'était le 13 octobre, un vendredi ; la brèche était praticable, et l'assaut était imminent ; les Français s'ébranlaient déjà, la dernière heure de Constantine avait sonné. Mais je laisse la parole au témoin de la catastrophe :

« Le jour allait paraître, quand, vaincu par la fatigue, je m'a-

cheminai vers ma demeure pour y prendre quelque repos. A peine étais-je étendu sur ma natte, le désespoir au cœur, que j'entendis un grand mouvement dans la chambre voisine : « Où est ma gandoura ? disait une voix de femme ; où sont mes bracelets, mon argent ? disait une autre, les chrétiens entrent dans la ville, nous sommes perdus ! » Puis des pleurs, des gémissements, des sanglots. Je reconnais la voix de ma mère et de mes deux sœurs. Je me lève précipitamment, je prends mon fusil, je leur dis de m'attendre, et je cours à la brèche. Le canon grondait, les balles sifflaient, les abords étaient jonchés de morts et de mourants. Je m'approche d'une meurtrière, et je vois les Français marcher précipitamment sur nous, puis reculer, revenir à la charge, et reculer encore une fois. Un chef, le sabre au poing, les anime du geste et s'élance en avant ; puis une explosion retentit, tout s'écroule, tout disparaît dans un nuage de fumée et de poussière. Mais les nôtres refluent dans la ville sous une pression irrésistible ; je suis moi-même entraîné par la foule jusqu'au pied d'une barricade que le Kaïd eddar défendait. Il était là, avec les plus vaillants, faisant feu sur l'ennemi, et tous ses coups portaient, quand une troupe de soldats qui avaient escaladé un toit, prit en travers la barricade dont les défenseurs furent démasqués. Le brave Kaïd tomba, au milieu de ses serviteurs, le bras, la cuisse et la poitrine brisés ; on le transporta chez lui où il expira un peu après la prière de l'*adsseur* (3 heures). Ainsi finit le plus vaillant et le plus honnête homme de Constantine.

« Quant à Bèn Aïssa, il était occupé, dans ce moment terrible, à enfouir ses trésors, et lorsqu'il les vit en sûreté, il disparut lui-même, abandonnant sa femme à la garde d'un domestique. Tandis qu'il descendait précipitamment de la ville, un homme qu'il rencontra et qui fuyait aussi lui arracha son sabre garni d'or ; et lorsqu'il traversa les jardins du Rummel, pour gagner la montagne, des maraudeurs kabyles achevèrent de le dépouiller. Que Dieu le maudisse !

« Pour moi, je suivis tristement le corps du brave Kaïd. Quand nous fûmes sur la place où se vendent les chameaux, je vis avec surprise qu'une troupe de soldats nous y avait déjà précédés ; ils avaient pénétré dans le fondouk des Beni Mzab pour

le piller, et, n'ayant rien trouvé, ils se jetaient sur les boutiques des juifs du voisinage. Je compris la nécessité de rentrer au plus vite pour veiller sur les miens ; mais l'inquiétude et l'anxiété ne me permirent pas de demeurer longtemps dans l'inaction, et je sortis de nouveau pour voir ce qui se passait dans la ville. Une foule considérable se pressait devant la maison du Cheikh el Belèd : « Pour l'amour de Dieu, criait-on, aidez-nous, sauvez-nous ! » Mais le vieux cheikh, du haut d'une petite fenêtre : « Enfants de chiens, répondait-il, vous me disiez autrefois que j'étais l'ami des Français, et maintenant que vous avez besoin de moi vous m'appelez le vôtre ; retirez-vous, je ne puis rien pour vous ! » Puis, il appela ses fils qui étaient parmi le peuple : « Venez, mes enfants, leur dit-il, venez défendre vos femmes et votre vieux père, ou faites-vous tuer pour eux. » Cependant, comme les lamentations de cette multitude redoublaient, l'émotion finit par le gagner et il se laissa fléchir : « Je ne vous promets rien, cria-t-il, mais je vais tenter quelque chose pour vous. »

« Aussitôt, par son ordre, on chercha Sidi Ali bèn Hhadjouj qui vint avec un Maure d'Alger. Le Cheikh, s'adressant à ce dernier, comme à celui des deux qui avait le plus d'expérience, lui demanda quel était le moyen de faire parvenir une lettre au fils du roi chrétien : « Il suffit, répondit l'Algérien, que le messager porte un drapeau blanc à la main. » Eh bien ! dit le vieux chef, écrivons la lettre, voici le drapeau, » et, déchirant en deux son turban de mousseline, il voulut que l'autre moitié fût suspendue dans la grande mosquée.

« Lorsque la lettre fut écrite, le Cheikh dit à Bèn Hhadjouj : « Prends-la, tu feras mieux qu'un autre. » Mais Bèn Hhadjouj déclina cette mission qui lui parut au-dessus de ses forces. Alors le vieillard réfléchit un moment, puis fit appeler son fils Hamouda, Sidi Schériff bèn Djelloul, Sidi Mohammed bèn Chaouch, le noder Bèn Hamoucha et deux de ses pricipaux serviteurs ; puis, se retournant vers Ali bèn Hhadjouj : « Va donc maintenant, dit-il, tu seras bien accompagné. »

« Ils partirent et rencontrèrent bientôt une colonne d'ennemis qui pénétraient en ordre dans la ville. A la vue du drapeau et du papier que le messager agitait, les soldats firent halte, lais-

sèrent tomber leurs fusils, et, s'appuyant sur le canon, les regardèrent curieusement passer. Ils parvinrent ainsi jusqu'à la brèche sans recevoir d'insultes ni de mauvais traitements, et trouvèrent là le fils du roi qui leur dit avec bonté : « Allez, il ne vous sera fait aucun mal. » La fusillade cessa au même instant.

« Cependant, une partie des habitants qui s'attendaient à être massacrés ou réduits en esclavage, selon les usages de la guerre en ce pays, fuyaient avec tout ce qu'ils pouvaient emporter. Malheureusement, le ravin qui entoure la ville et qui garantit sa sûreté est un obstacle difficile à franchir pour ceux qui y sont renfermés. Toutefois, vers le nord-ouest, le précipice est moins abrupt, et, en choisissant son terrain, en prenant quelques précautions, on peut, dans les temps ordinaires, gagner par cette voie la campagne. Mais, au milieu d'une foule désordonnée que le feu de l'ennemi précipitait encore, le sang-froid et la présence d'esprit manquèrent. Une impulsion, qui vint d'en haut, quand la confusion était au comble, ébranla toute cette masse vivante, suspendue à de frêles appuis, et l'entraîna comme un torrent dans l'abîme (1). Ceux qui purent échapper, errant sans abri dans la plaine, furent dépouillés par les maraudeurs arabes; quelques-uns se réfugièrent à grande peine dans les douars des Beni Ouggued et des Teleghma; d'autres, enfin, cherchèrent un asile dans les marabouts de Sidi Ahmed Zouaoui et de Sidi Sliman Medjoub.

« Les Musulmans qui demeurèrent dans la ville ne furent ni massacrés ni réduits en esclavage, comme on l'avait appréhendé. Au bout de quinze jours les boutiques s'ouvrirent de nouveau, les survivants relevèrent leurs maisons et travaillèrent à réparer leurs pertes; chacun, enfin, se résigna à la volonté de Dieu, puisque c'était écrit. Nous savions, en effet, que ces événements devaient s'accomplir; ils nous avaient été prédits depuis longtemps, et ils se vérifièrent au jour et à l'heure même de la prédiction. »

Cette tradition remarquable, que nous trouvâmes établie en

---

(1) Une autre version réduit à quatre ou cinq le nombre des victimes; c'est la plus vraisemblable.



Algérie lorsque nous y abordâmes pour la première fois, avait attiré, il y a plus d'un siècle, l'attention du Dr Shaw, qui l'a relatée dans son Voyage : « Je ne puis, dit-il, omettre une prophétie dont le temps et l'avenir découvriront la vérité, et qui est fort surprenante en ce qu'elle promet aux chrétiens le rétablissement de leur religion dans tous ces royaumes..... Pour cette raison, les habitants ferment soigneusement les portes de leurs villes tous les vendredis, depuis dix heures du matin jusqu'à midi, qui est, disent-ils, le temps marqué pour la catastrophe (1). »

L'accomplissement que cette prédiction a reçue, au jour et à l'heure dites, est un fait singulier, qui doit être considéré par les musulmans comme providentiel.

(1) T. I, p. 402.

TABLE

PARTIE DES LETTRES

THÉOD. JOUFFROY, sa vie et ses écrits, par M. TISSOT. 1

LES MAURES DE CONSTANTINE en 1840, par M. MORELET. 191



MÉMOIRES

DE L'ACADÉMIE DE DIJON

PARTIE DES SCIENCES

TABLE

—

PARTIE DES SCIENCES

DES NODULES PHOSPHATÉS du Gault de la Côte-d'Or et des conditions particulières du dépôt de cet étage, par M. Jules MARTIN. . . 1

LE GROUPE VIRGULO-PORTLANDIEN des tranchées de Flacey (Côte-d'Or), par M. Jules MARTIN. 17

DIJON, IMP. DARANTIERE, RUE CHABOT-CHARNY.

MÉMOIRES
DE L'ACADÉMIE DE DIJON

PARTIE DES SCIENCES

DES NODULES PHOSPHATÉS
DU GAULT DE LA COTE-D'OR
ET DES CONDITIONS PARTICULIÈRES
DU DÉPOT DE CET ÉTAGE

PAR M. JULES MARTIN

Les phosphates, qui jouent un rôle si important en agriculture, sont empruntés en majeure partie au règne minéral. Ils existent à la fois dans les roches éruptives et les couches sédimentaires où ils constituent des amas parfois tellement considérables, qu'on les a exploités même comme pierre à bâtir.

Cette matière a été signalée dans des dépôts de presque tous les âges géologiques. Au Canada on la rencontre en abondance dans les couches inférieures du *Silurien,* et en Espagne, comme dans le Nord de la France, dans le terrain houiller. On l'exploite dans le *Jurassique* en Westphalie et à diverses époques de la période crétacée en Portugal, en Espagne, en Angleterre, en France, en Suisse, en Bavière, en Bohême et jusque dans la Russie méridionale. Mais de tous les groupes sédimentaires, le *Gault* est celui dans lequel le précieux engrais minéral est le plus abondamment et le plus généralement répandu.

Sans sortir de France, on en peut citer à ce niveau des

gisements importants et souvent d'une grande richesse, dans les Ardennes, la Meuse, la Sarthe, l'Yonne, la Drôme, l'Isère, l'Ain, la Savoie, etc., et il en est de même en Suisse, dans les cantons d'Unterwalden, de Schwitz, de Glaris et d'Appenzell.

En présence de la généralité du phénomène à cette époque, je me suis demandé si le *Gault* de la Côte-d'Or ne se trouverait pas dans le même cas, bien que rien de semblable n'y ait été signalé jusqu'alors (1).

Cet étage malheureusement est assez mal représenté dans notre pays, où il n'existe qu'à l'état de lambeaux le plus souvent noyés au sein des dépôts tertiaires. L'examen était donc peu commode ; aussi mes recherches restèrent-elles sans résultat jusqu'à ce qu'un fait insignifiant en apparence vint me mettre sur la voie, et finalement me dévoiler le secret que je cherchais à pénétrer.

Ayant un jour entendu dire qu'il existe un châtaignier sur le plateau d'Asnières, non loin du petit bois des grottes, et sachant que cette essence ne prospère que dans les terrains siliceux, je m'étonnai qu'on la rencontrât en plein pays calcaire. Sa présence en un pareil milieu, si maigre et si chétif que pût être son développement, attestait à n'en pas douter un sous-sol d'une nature spéciale et dont je résolus de reconnaître la composition.

En scrutant avec soin je me convainquis bientôt en effet que l'arbre plongeait dans un limon argilo-sableux, rougeâtre, où brillaient d'assez nombreux grains de quartz généralement fins et translucides. Par places même la

---

(1) Mes recherches à cet égard remontent à 1865 et 1866, et c'est à cette époque que j'ai fait part de mes premières découvertes à M. l'agent-voyer Gascon, qui les a poursuivies dans le canton de Fontaine-Française. (Voir son livre intitulé : *Géognosie du canton de Fontaine-Française*, ou *Etude des sols arables*. Dijon, 1867.)



charrue avait ramené à la surface un sablon quartzeux, hyalin, jaunâtre, au sein duquel je remarquai divers débris de coquilles marines, et dans le nombre d'assez bons spécimens d'*Ammonites Archiacianus*, *Janira albensis*, *Plicatula radiola* et *Ostrea arduennensis*, espèces essentiellement caractéristiques du *Gault* ou étage *Albien*.

Ce châtaignier se trouvait donc bien là dans son élément, et sa seule présence sur ce point venait de m'y faire découvrir un terrain dont les dépôts n'étaient connus jusque là qu'aux environs de Tanay et de Bourberain.

Mais ce n'était pas tout : le hasard ayant voulu qu'à ce moment on opérât dans le voisinage un défoncement pour une plantation de houblon, je pus voir dans la partie entamée, c'est-à-dire sur une épaisseur de $0^{m}75$ à $0^{m}80$, comment ce terrain du *Gault* y est constitué.

Il présente à la surface un limon glaiseux, peu perméable, de couleur grisâtre ou roussâtre, et au-dessous un sable quartzeux jaunâtre très fin et plus ou moins mélangé de rognons gréseux et d'argile. De petites coquilles y sont disséminées, et à travers ces restes organiques, des concrétions d'une nature particulière, disposées en ligne les unes à côté des autres, forment une sorte de petit cordon à $0^{m}40$ environ de la surface.

Ces concrétions, irrégulières de forme et d'un volume variant de la grosseur d'un œuf à celle du poing, englobent parfois des fragments d'os, de bois et surtout de coquilles. Elles sont généralement très consistantes et d'une densité remarquable. Blanchâtres extérieurement et brunes ou roussâtres à l'intérieur, elles sont formées d'une pâte fine à cassure mate et terreuse qui n'est autre chose que du phosphate de chaux.

Le moyen de s'en assurer est simple : il consiste à pulvériser un peu de la matière, à la dissoudre dans de l'acide hydrochlorique étendu d'eau, à filtrer le liquide en

provenant et à y ajouter quelques gouttes d'ammoniaque. Immédiatement on voit dans l'éprouvette se détacher, sous forme de nuage, une substance blanchâtre et floconneuse : c'est le phosphate qui y était tenu en dissolution.

Le terrain qui contient ces nodules phosphatés paraît en posséder une nappe souterraine continue, car on en voit çà et là des témoins à la surface, partout où des défoncements du sol ont été pratiqués. Mais ce dépôt malheureusement n'est qu'un infime lambeau échappé aux érosions et coupé par une ligne de fracture qui l'a disloqué et partagé en deux petits îlots, l'un de 400 à 500 mètres de long sur 200 mètres de large, au sud-ouest du village d'Asnières, et l'autre d'une étendue de quelques hectares seulement, au nord-ouest dans le coteau.

Ces sables quartzeux me remirent en mémoire des gisements similaires, mais bien plus considérables comme puissance et comme étendue, dont j'avais antérieurement constaté l'existence aux environs de Bretigny et de Marsannay-le-Bois, et que je m'étonne de ne pas voir figurer sur la carte géologique du département, alors qu'ils sont exploités de temps immémorial pour la confection des mortiers, le moulage dans les fonderies et divers autres usages.

En m'y reportant, je reconnus que les mêmes noyaux phosphatés existent à la partie supérieure des sables qui ici n'ont pas moins de 6 à 7 mètres de puissance et constituent, comme à Asnières, les strates inférieures du *Gault*.

Ces sables reposent partout dans la région sur les calcaires *portlandiens*, sans intercalation ni de dépôts *aptiens* ni de dépôts *néocomiens*.

A l'îlot le plus rapproché de Bretigny, comme à celui des Baraques de Marsannay-le-Bois, ils sont recouverts d'ar-

giles versicolores assez puissantes par places, mais qui ont disparu, emportées par les dénudations, à l'îlot de la pointe du bois de Champ-au-Valet et à celui des vignes de Marsannay, aux abords du village.

De ces divers lambeaux le plus riche en phosphates est, je crois, celui qui est exploité comme sable réfractaire entre la route de Langres et l'ancienne voie romaine, à la hauteur du bois précité, dans lequel il pénètre et se développe sur une étendue de plusieurs kilomètres.

Le sablon y est vif, très fin, d'un gris verdâtre à la base et jaunâtre vers le sommet, où des taches ocreuses, avec rognons gréseux de couleur foncée, accompagnent un double cordon de petits rognons phosphatés d'un blanc mat, paraissant constituer dans tous ces dépôts un horizon constant. Le lit inférieur de ces nodules, séparé du premier par un espace de 0^m25 à 0^m30, n'est pas à plus de 0^m60 de la surface.

Quelques concrétions empâtant de petits fossiles à l'état de moules et transformés eux-mêmes en phosphate de chaux, relient ces deux cordons et en font une sorte de zone phosphatée qui serait riche si elle était plus régulièrement fournie. Des rognons de la même matière apparaissent encore disséminés plus bas dans les sables, mais ils y sont en général très rares, ainsi que les fossiles.

Les débris organiques, principalement compris dans l'épaisseur de la zone phosphatée, sont tous caractéristiques du *Gault*, et en très grande partie les mêmes que ceux des gisements de la Perte du Rhône. On en trouvera la liste au tableau ci-annexé, où sont distinctement présentées les espèces recueillies dans chacun des gisements que j'ai pu étudier.

Cette faune des sables inférieurs n'a rien d'absolument spécial à cet horizon géologique. Elle continue à se propager sans modifications saillantes dans les argiles qui con-

stituent ici les dernières assises de l'étage. Ainsi à Tanay, Chevigny, Mirebeau (1) et Jancigny, ce sont encore les mêmes espèces animales, auxquelles certaines autres viennent s'adjoindre, qui peuplent les argiles versicolores du *Gault*. Seulement, comme ces dépôts sont tous morcelés et en partie noyés au sein des produits tertiaires, les strates inférieures se trouvent masquées et dérobées aux investigations, en sorte que l'on ne saurait, sans entreprendre des fouilles, être fixé sur la question de savoir si les sables, dans ces parages, contiennent ou ne contiennent pas de phosphorites. Mais il n'y a pas pour moi le moindre doute que ces nodules y existent, puisqu'on les voit réapparaître dans le voisinage, à Bourberain, à la base d'un même massif argileux. M. l'agent-voyer Gascon, auquel j'avais dans le temps signalé ces produits, en a recueilli à la surface du sol aux lieux dits *Frémoisin, la Pointe* et *Fontaine de Charme*, où je les ai depuis reconnus avec lui.

Ces concrétions, qui paraissent assez abondantes, sont identiques de forme et d'aspect avec celles précédemment signalées. Leur teneur en phosphate pur ne m'est pas encore connue; mais M. Ladrey, notre savant confrère, a bien voulu se charger de l'analyse de quelques échantillons provenant de ces gisements, et nous ne pouvons tarder à être fixés à ce sujet (2).

Quant aux nodules de Marsannay-le-Bois, ils ont été expérimentés, à ma demande, par M. Georges Ville, le chimiste éminent qui a fait faire, dans ces dernières

---

(1) Cet îlot *albien* de Mirebeau, consistant en argiles sableuses bigarrées, de couleur alternativement rouge amarante, jaune orangé et vert clair, est le même que celui noté par erreur comme *néocomien* à la carte de la Côte-d'Or. Quant à celui de Jancigny, il a échappé à M. G. de Nerville, comme ceux de Marsannay, de Bretigny et d'Asnières.

(2) Voir le résultat de cette analyse à la fin de la présente note.

années, un pas si décisif à la question des engrais minéraux, et la quotité moyenne de ces produits en phosphate est de 41,23 0/0.

C'est, au dire de cet expérimentateur, un titre assez pauvre, mais qui serait en partie compensé par la proximité où se trouvent ces gîtes de la gare de Saint-Julien s'ils étaient suffisamment pourvus et susceptibles d'exploitation.

Quoi qu'il en soit, l'existence de ces matières phosphatées au sein des couches sédimentaires n'en est pas moins un fait des plus curieux et digne à tous égards de fixer l'attention.

Les géologues naturellement s'en sont préoccupés. Ils se sont demandé quelle pouvait être l'origine de ce phosphate de chaux, et diverses opinions ont été émises à cet égard. La plus accréditée peut-être est celle qui veut que ce produit soit dû à l'accumulation prolongée de débris phosphatés d'animaux marins, débris qui auraient été dissous dans l'eau chargée d'acide carbonique, puis précipités lentement sous forme de concrétions. Mais cette hypothèse est bien difficile à admettre quand on songe que dans les gisements de la Perte du Rhône, par exemple, la quantité de matières phosphatées s'élève jusqu'à 700 à 800 kilogrammes de phosphate pur par mètre carré.

Si cela était vrai d'ailleurs, on ne s'expliquerait pas pourquoi l'étage *Albien* jouirait du singulier privilége de contenir beaucoup plus de phosphates que tous les autres, alors qu'il présente tout autant de dépouilles organiques en bon état de conservation et que rien n'indique qu'il en ait originairement contenu davantage.

Au surplus, la dissolution de la matière animalisée, si elle avait eu lieu, n'aurait pas été si complète qu'elle n'eût laissé çà et là, comme témoins de son action, des corps à

demi décomposés. Cependant jusqu'alors on n'a rien signalé de semblable, et pour ma part je n'ai rien vu de tel dans la Côte-d'Or, où les fossiles, assez abondants, sont au contraire quelquefois sulfurés et toujours d'une belle conservation, quoiqu'à l'état de moules (1).

Ceux mêmes qui sont englobés dans les nodules se trouvent dans ce cas, et il n'est pas rare de rencontrer des traces de sulfure de fer au milieu de la pâte phosphatée, en sorte qu'il pourrait se faire que la couleur brune ou noirâtre qu'elle présente intérieurement fût le résultat de la décomposition des pyrites, bien que la matière organique y contenue doive aussi y être pour quelque chose.

Je préfère donc, pour mon compte, l'explication de M. Daubrée qui partant, lui aussi, de la facilité avec laquelle le phosphate de chaux peut être dissous dans l'eau chargée d'acide carbonique, fait arriver cette matière des profondeurs du globe sous forme de sources minérales. Il est certain, ainsi que le fait observer le savant ingénieur (2), que le phosphore existe en quantités considérables dans les entrailles de la terre. Le fait est attesté par les roches éruptives basiques, telles que laves, dolérites, basaltes, etc., qui ont été éjectées à différentes époques géologiques.

---

(1) Un fait remarquable seulement et qui avait frappé aussi M. E. Renevier dans l'étude qu'il a publiée des gisements de la Perte du Rhône, c'est l'exiguïté de la taille des fossiles du *Gault* en général, exiguïté que l'on rencontre également ailleurs et qui contraste avec les dimensions beaucoup plus fortes de la plupart des individus appartenant aux espèces des faunes inférieures et supérieures.

A quoi peut tenir cette différence dans le développement? Peut-être à la présence en excès de l'acide carbonique dans les eaux marines au sein desquelles ont vécu ces mollusques. Il est difficile toutefois d'être affirmatif à cet égard.

(2) *Bull. Soc. géol. de France*, 2e série, tome XXVIII, p. 72.



On ne saurait nier, au surplus, que la matière phosphatée fixée dans les organismes n'ait été originairement empruntée elle-même au règne minéral.

L'animalité, pas besoin n'est de le dire, élabore, transforme, s'assimile les substances qui lui sont nécessaires, mais ne crée rien.

Dans cette manière de voir, l'émission du phosphore serait analogue à celle du fer et du soufre, auxquels il se trouve précisément associé dans nos dépôts bourguignons.

Quant à la concentration de la matière phosphatée dans la zone fossilifère d'une manière à peu près exclusive, elle n'a rien de plus étonnant que celle des différentes autres substances minérales et métalliques. Elle peut être attribuée, croyons-nous, aux actions électro-chimiques en vertu desquelles le fer et ses diverses combinaisons, par exemple, se fixent plus particulièrement dans les débris animalisés, sans doute à cause de la diversité des éléments dont ils se composent et qui, sous l'influence de l'humidité, deviennent autant de piles donnant lieu à des courants électriques imperceptibles, mais puissants, en raison de leur continuité.

APERÇU

de la Faune du Gault de la Côte-d'Or.

DÉSIGNATION des ESPÈCES	SABLES INFÉRIEURS de			ARGILES VERSICOLORES de		
	Asnières.	Marsannay-le-Bois.	Bretigny.	Bourberain.	Mirebeau.	Jancigny.
VERTÉBRÉS						
Ossements indéterminables.	×	×	.	×	.	.
Vertèbres de poissons, sp. .	.	.	.	.	×	.
ANNELÉS						
Pinces de glyphée, ind. . .	.	.	.	.	.	×
Serpula, spec.	×	.	.	.	.	.
MOLLUSQUES						
Belemnites minimus, List. .	.	.	×	.	×	×
Nautilus Clementinus, d'Orb.	.	×	.	.	.	.
Ammonites Dupinianus, d'O.	.	×	×	.	×	×
latidorsatus, Mich. . .	.	.	.	.	×	.
Mosensis, d'Orb. . . .	.	.	.	.	×	.
mamillaris, Schl. . . .	.	.	×	×	.	×
Archiacianus, d'Orb. .	×	.	.	.	×	.
Milletianus, d'Orb. . .	.	×	.	.	.	.
Beudanti, Brug.	.	×	.	×	×	×
splendens, Sow. . . .	×	.	.	.	×	.
auritus, Sow.	.	.	×	.	×	.
Crioceras, spec.	.	.	.	.	×	.
Hamites virgulatus, d'Orb. .	.	.	.	×	.	.
elegans, d'Orb.	.	.	.	.	×	.
alternatus, Phil. . . .	.	.	.	.	×	.
Sablieri, d'Orb.	.	.	.	.	×	.
Bouchardianus, d'Orb.	.	.	.	.	×	.
flexuosus? d'Orb. . . .	.	.	.	.	×	.
Ptychoceras Barrensis, Buv.	.	.	.	.	×	.
Scalaria spec.	.	×	.	.	.	.
Turritella Hugardiana, d'Or.	.	×	.	.	.	.
Avellana ovula? d'Orb. . . .	.	.	×	.	.	.
Hugardiana, d'Orb. . .	.	.	.	.	×	.
spec.	.	.	.	.	×	.

Suite de la Faune du Gault de la Côte-d'Or.

DÉSIGNATION des ESPÈCES	SABLES INFÉRIEURS de			ARGILES VERSICOLORES de		
	Asnières.	Marsannay-le-Bois.	Bretigny.	Bourberain.	Mirebeau.	Jancigny.
Ringinella spec.	•	•	•	•	⁂	•
lacryma? d'Orb.	•	•	•	•	⁂	•
spec.	•	•	•	•	⁂	•
Natica excavata, Mich.	•	⁂	⁂	•	•	•
gaultina? d'Orb.	⁂	•	•	•	•	•
Solarium ornatum, Fitton.	•	⁂	•	•	⁂	•
spec.	•	•	•	•	⁂	•
Turbo spec.	•	•	•	⁂	•	•
Pleurotomaria lima, d'Orb.	•	•	•	•	⁂	•
Pterocera Dupiniana, d'Orb.	•	⁂	•	•	⁂	•
marginata? d'Orb.	•	⁂	•	•	⁂	•
Rostellaria Parkinsoni, Sow.	⁂	⁂	•	•	•	•
carinella, d'Orb.	•	•	•	•	⁂	•
calcarata? Sow.	•	•	•	•	⁂	•
Fusus Vibrayeanus, d'Orb.	•	•	•	•	⁂	•
Clementinus, d'Orb.	•	⁂	•	•	•	•
Cerithium Cornuelianum, d'Or.	⁂	•	•	•	•	•
Lallierianum, d'Orb.	•	•	•	•	⁂	•
Acmæa tenuicosta, Mich.	•	•	•	•	⁂	•
Dentalium decussatum? Sow.	•	⁂	•	•	⁂	•
Panopæa acutisulcata, d'Orb.	•	⁂	•	•	•	•
Lucina sculpta, Phil.	•	•	•	•	⁂	⁂
arduennensis, d'Orb.	•	•	•	•	⁂	•
Cardita Constantii, d'Orb.	•	⁂	•	•	•	•
Trigonia Fittoni? d'Orb.	•	⁂	•	•	•	•
Cardium Dupinianum, d'Orb.	•	•	⁂	•	•	•
Nucula bivirgata, Fitton.	⁂	⁂	⁂	⁂	⁂	⁂
pectinata, Sow.	•	•	•	•	⁂	⁂
albensis, d'Orb.	•	•	•	•	⁂	•
arduennensis, d'Orb.	•	•	•	•	⁂	•
ovata, Mantell.	•	⁂	•	⁂	⁂	⁂
subrecurva, Sow.	•	•	•	•	⁂	⁂

Suite de la Faune du Gault de la Côte-d'Or.

DÉSIGNATION des ESPÈCES	SABLES INFÉRIEURS de			ARGILES VERSICOLORES de		
	Asnières.	Marsannay-le-Bois.	Bretigny.	Bourberain.	Mirebeau.	Jancigny.
Arca fibrosa, d'Orb.	.	⊗	.	.	⊗	.
carinata, Sow.	.	⊗	⊗	.	⊗	⊗
Inoceramus concentricus, Park. :	.	.	.	.	⊗	.
Coquandi, d'Orb. . . .	.	.	⊗	.	.	⊗
striatus, Mantell. . . .	.	.	.	.	.	⊗
spec.	.	.	.	.	.	⊗
Janira albensis, d'Orb. . . .	⊗	.	.	.	.	.
Spondylus gibbosus, d'Orb.	.	.	.	.	.	⊗
Plicatula radiola, Lamk. . .	⊗	⊗	⊗	⊗	.	⊗
spec.	⊗	.	.	.	.	.
Ostrea arduennensis, d'Orb.	⊗	⊗	.	⊗	.	.
Rauliniana, d'Orb. . .	⊗	⊗	.	⊗	.	.
canaliculata, Sow. . .	⊗	.	.	.	.	.
Lingula Rauliniana, d'Orb.	.	⊗	.	.	.	.
Hemiaster spec.	.	.	.	.	⊗	.
Diadema spec.	.	.	.	.	⊗	.
Cidaris, radiole indéter. . .	.	⊗	.	.	.	.
Trochocyathus spec.	.	.	.	.	⊗	.

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES

On se ferait une idée fort inexacte de l'importance des gisements précités, au point de vue de la faune, si on les jugeait d'après les listes qui précèdent. Ces listes sont le résultat de recherches trop peu multipliées, ou entreprises dans des conditions trop défavorables, pour refléter d'une manière tant soit peu sûre l'ensemble des restes organiques propres à ces dépôts.

Les deux seules localités explorées avec un peu de suite sont celles de Marsannay-le-Bois et de Mirebeau : la première, à raison de sa proximité et du renouvellement fréquent des surfaces de fouilles dues à l'extraction des sables connus des paysans sous le nom de *sobinet*, et utilisés, ainsi que je l'ai dit, soit à la confection des mortiers, soit au moulage dans les fonderies, ou employés comme émeri dans les scieries de pierre et de marbre ; la seconde, parce qu'une personne du pays a fouillé pour moi, pendant assez longtemps, les argiles rouges que l'on y exploite d'une manière suivie pour la fabrication de la tuile.

La proportion numérique des espèces dans chacun des dépôts précités dépend donc surtout du plus ou moins d'insistance mis à leur recherche. Néanmoins, si incomplet que soit cet ensemble organique, il n'en offre pas moins les éléments principaux de la faune *albienne* telle qu'on la connaît là où elle se trouve le mieux représentée. En effet, si certains types, comme les *Ammonites Milletianus*, *Panopæa acutisulcata*, *Plicatula radiola* et *Ostrea cana-*

liculata, particuliers à l'*Albien inférieur*, sont ici confinés surtout dans les sables ou les parties voisines de la base, il en est d'autres qui, regardés ailleurs comme caractéristiques de la partie moyenne ou du sommet de l'étage, ne se rencontrent de même chez nous que dans les argiles versicolores, témoin les *Ammonites splendens*, *A. latidorsatus* et *A. Beudanti;* les *Ptychoceras*, les *Hamites elegans*, *flexuosus*, etc.

Il est donc possible que le mouvement d'émersion qui s'est produit après le dépôt du *Gault*, mouvement dont nous avons des preuves par l'absence de tout produit *cénomanien* dans la contrée, tandis que le *turonien* y est assez bien représenté, il est possible, dis-je, que cet exhaussement ait commencé à se faire sentir dès l'époque où les sables ferrugineux supérieurs se déposaient dans les départements voisins, et qu'il n'ait jamais existé ici aucun équivalent de ces produits.

Ce qu'il y a de certain, c'est que, sur les différents points où il m'a été possible de constater la superposition de la craie *turonienne* au *Gault*, je l'ai toujours vue recouvrir directement la couche rouge des argiles versicolores à *Ammonites splendens*.

L'isolement de l'étage *Albien* dans notre département est conséquemment le plus complet, aussi bien par le sommet que par la base, puisque nous avons vu précédemment qu'il repose partout sur les calcaires *portlandiens*, sans intercalation d'aucuns produits *aptiens* ou *néocomiens*, le premier de ces étages n'existant même nulle part dans la contrée et le *Néocomien* n'y étant représenté que par l'îlot du Mont-Ardoux, à Pontailler-sur-Saône.

Cet état de choses témoigne plutôt, à coup sûr, de l'instabilité du sol à cette époque que d'un exhaussement réel et définitif.

Il est positif en effet que s'il y a eu émersion bien con-

statée à l'époque *aptienne*, il est loin d'en être de même pour les époques *néocomienne* et *albienne*, dont les témoins avoisinent de si près l'axe de la Côte-d'Or.

Il est non moins certain qu'après une nouvelle retraite des eaux marines à l'époque *cénomanienne*, le pays s'est encore une fois trouvé submergé pour recevoir les dépôts assez puissants et nullement côtiers du massif de Tanay et de la base de la butte de Belleneuve, où abondent surtout les brachiopodes tels que *Terebratula Hebertiana*, *Terebratulina campaniensis*, *Terebratulina gracilis* et autres.

Ces dépôts *turoniens* n'auraient d'ailleurs pas été les derniers produits de la submersion dont il s'agit, s'il en fallait juger par les débris *sénoniens* entassés sous forme de buttes morainiques au pied du Morvan et dont j'ai pu, dans une précédente étude, jalonner la route sur une certaine étendue (1).

Si quelques points obscurs subsistent encore au sujet de la provenance de ces erratiques, j'ai la ferme conviction qu'une étude plus générale et plus complète de la question glaciaire dans la région finira par les élucider.

---

(1) Observations sur divers produits d'origine glaciaire en Bourgogne. (*Mémoires de l'Académie de Dijon*, 1871-1872.)



RÉSULTAT DE L'ANALYSE

DES

PHOSPHORITES DE BOURBERAIN

PAR M. LADREY

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DES SCIENCES DE DIJON

Eau	0.50
Phosphate de chaux	43.65
Carbonate de chaux	17.41
Silice	26.65
Alumine et sesquioxyde de fer	6.75
Matières organiques	5.00
	99.96

LE GROUPE

VIRGULO-PORTLANDIEN

DES TRANCHÉES DE FLACEY (COTE-D'OR)

(LIGNE DE DIJON A LANGRES)

PAR M. JULES MARTIN

Rien n'est plus propice à l'étude des terrains que les constructions de lignes de chemins de fer. Les immenses déblais qu'elles exigent, les tranchées souvent énormes qu'elles nécessitent, nous révèlent non seulement la nature des roches précédemment dérobées à nos investigations, mais encore les allures des couches et jusqu'aux moindres des accidents qu'elles ont subis. C'est donc toujours une bonne fortune pour le géologue, lorsque de semblables entreprises viennent à s'exécuter dans le rayon de ses recherches.

Je n'avais garde, pour mon compte, de laisser passer, sans en profiter, l'heureuse occasion qui m'était offerte, sous ce rapport, par l'ouverture des travaux de la ligne de Dijon à Langres. Pendant deux campagnes j'ai pu les suivre avec persévérance et assiduité, grâce à l'obligeance de M. l'Ingénieur en chef de la construction, qui avait bien voulu me délivrer une autorisation de circuler sur la ligne et de monter sur les machines de l'entreprise.

Les données géologiques que je me suis ainsi procurées sur les divers groupes sédimentaires entamés par la voie, sont nombreuses, précises, et ne manquent ni d'intérêt ni de nouveauté. J'ai déjà consigné, dans une précédente étude (1), le résultat de mes observations sur les limons quaternaires et les particularités que présente la ligne de contact de ces produits avec les assises tertiaires. Aujourd'hui je me propose d'appeler l'attention sur les dépôts *virguliens* et *portlandiens* mis au jour sur de vastes surfaces par les tranchées qui ont été ouvertes entre Saint-Julien et Flacey.

Ces tranchées, au nombre de quatre, se complètent géologiquement les unes par les autres et, circonstance inespérée, offrent à l'observateur la série complète des assises *virguliennes* et *portlandiennes*, autant, du moins, qu'elles sont représentées dans notre pays, où, comme nous le verrons tout à l'heure, les mers de cette époque, probablement peu profondes, ont éprouvé des mouvements d'oscillation de nature à interrompre la continuité des dépôts et à en réduire le développement. Il ne sera conséquemment pas sans importance de consigner ici ces détails, sur la plupart desquels on n'avait jusqu'ici que des idées assez confuses, je dirai même complétement erronées, en ce qui concerne le point où il convient de placer, chez nous, la ligne de séparation des deux sous-groupes.

Dans la description qui va suivre, j'exposerai méthodiquement la succession des assises dans les diverses tranchées et ferai voir les dérangements, les ruptures qu'elles ont subis. Je les raccorderai entre elles, en signalant les variations qu'elles présentent et les fossiles qui les caractérisent.

---

(1) *Limon rouge et limon gris. Observations sur divers produits d'origine glaciaire en Bourgogne.*

Je m'estime d'autant plus heureux de pouvoir aujourd'hui donner ces détails et de n'avoir rien négligé, dans le temps, pour me les procurer, que la plupart ont déjà disparu sous l'envahissement des plantations d'acacias (1) faites en vue de fixer les parties meubles des talus, et aussi, sous l'influence des agents atmosphériques, dont l'action, sur des matériaux aussi facilement attaquables, est énorme.

SOUS-ÉTAGE VIRGULIEN

Tranchée n° 4.

Dans le but de donner à mes descriptions un ordre rigoureusement stratigraphique, je commencerai par la tranchée numéro 4 qui est celle où apparaissent les assises les plus inférieures, par suite de l'inclinaison des strates due à une faille dont je dirai en passant quelques mots.

Cette tranchée (pl. 2, fig. 1) se trouve en face du point où la route de Langres se réunit à l'ancienne voie romaine. Elle entame, sur une épaisseur de 10 à 11 mètres, le monticule compris entre le ravin au fond duquel coule le Gueux et la petite combe située à quelque cent mètres au nord. Cette combe, dont l'ouverture a toute l'apparence d'un simple phénomène d'érosion, est due, en réalité, à une faille d'une amplitude considérable et dont l'existence, en cet endroit, m'aurait certainement échappé, en raison du gazonnement des surfaces, sans les travaux de déblai d'une cinquième tranchée mettant au jour, sur le flanc nord, les marnes *oxfordiennes* supérieures à leur point de contact avec la zone *corallienne* à *Cidaris florigemma*.

Cette faille est à peu près perpendiculaire à celle que

(1) Robinia pseudo-acacia.



M. Guillebot de Nerville fait passer de Marsannay-le-Bois à Pichanges, et dont je n'ai aperçu aucune trace sur ce point.

La dénivellation, résultant de l'apport de ce *corallien inférieur* au niveau des marnes *virguliennes,* n'est pas moindre de 110 à 120 mètres, et elle explique très bien le plongement au sud, sous un angle de 22 à 25°, des marnes à *gryphées virgules*.

Ces marnes reposent, en stratification concordante, sur un calcaire jaunâtre à grain assez grossier, que je considère comme l'équivalent des calcaires à Ptérocères, bien que je n'y aie pas rencontré de fossiles. Elles présentent de bas en haut, la succession suivante :

1° Marnes d'un gris cendré avec quelques *Ostrea virgula*.	1m00
2° Deux petits bancs marno-calcaires grisâtres, ensemble.	0 60
3° Marnes grises feuilletées à *Ostrea virgula*. .	1 50
4° Deux petits bancs de calcaire marno-compactes grisâtres, ensemble.	0 35
5° Marnes grises cailllouteuses à *O. virgula* et quelques *O. Bruntrutana*.	5 00
6° Marnes grisâtres, feuilletées avec *O. virgula* très abondantes.	1 00
7° Deux feuillets de calcaires marno-compactes, jaunâtres, ensemble.	0 30
8° Marnes comme le n° 6.	0 70
9° Petit banc de calcaire compacte, jaunâtre. .	0 15
10° Marnes grises à *O. virgula*, de plus grande taille et très abondantes.	1 00
11° Alternances de marnes et de calcaires marno-compactes en lits de 0m10 à 0m20c, avec *O. virgula* et *Pholadomya Hugii*.	4 00
12° Deux plus gros bancs de 0m30 et 0m50c séparés par 1 mètre de marnes.	1 80

13° Enfin, marnes grises caillouteuses avec très nombreuses *Ostrea virgula*. 1 00

Telles sont, en détail, les couches inférieures des marnes à gryphées virgules.

Pour en avoir la suite, il convient de se reporter maintenant à la tranchée n° 2. (Pl. 2, fig. 3.)

Tranchée n° 2.

On y voit : 1° en B, la répétition des marnes caillouteuses indiquées sous le n° 13 à la coupe précédente. Ces marnes d'une puissance assez difficile à préciser, en raison de leur plongement oblique sous des assises calcaires, auxquelles elles passent insensiblement, ont environ. . . . . 4 à 5m00

Elles sont riches en *O. virgula* et j'y ai recueilli, en outre, les *Pholadomya Hugii* et *P. hortulana.*

2° En C, une succession de petits bancs calcaires marno-compactes, jaunâtres, criblés de joints avec dendrites, à cassure vive et pseudo-lithographique vers le sommet, dont la dernière assise mamelonnée, corrodée et fortement rubéfiée à la surface, plonge au-dessous du niveau de la voie, pour réapparaître en C′C″ où ces calcaires, soumis à une poussée latérale, ont été rompus suivant la ligne *gg′* et arc-boutés sous un angle de 45° à peu près. La puissance de ces assises est d'environ. . . . . 6 à 7 00

3° En D, des calcaires fissiles à pâte grumeleuse, assez grossière, d'un gris terreux et parfois roussâtre, disposés en fond de bateau et reparaissant en D′, puis en D″ (fig. 4), après avoir été soulevés, rompus et ouverts, pour don-

ner passage aux calcaires sous-jacents C'C''. Ensemble de. 2 à 2m50

4° Enfin, en E, où elles comblent toute la dépression laissée par les assises précédentes, des marnes d'un gris cendré, riches en *O. virgula* type et *O. virgula*, variété *minor*, avec petits bancs calcaires marno-compactes à la base et banc plus épais de lumachelle roussâtre entièrement formé de petites *O. virgula*, variété *minor*, ensemble, marnes et calcaires. 4 30

Aucune trace de ces dernières marnes n'existe en D'', prolongement du dépôt DD', dont les assises, restées parfaitement horizontales n'ont subi, du fait de la poussée C'C'' qu'un polissage énergique de la tranche hh', tandis qu'en D' ces mêmes assises sont relevées à 60°, mais en conservant leur adhérence aux calcaires C', dont la surface bb' est mamelonnée et rougie par des oxides métalliques.

Tranchée n° 3.

La même succession normale des calcaires D aux calcaires C, avec joint rubigneux à surface mamelonnée, nous est offerte par la tranchée n° 3 (pl. 2, fig. 2), qui se trouve à courte distance de celle n° 4, dont elle n'est séparée que par le petit vallon au fond duquel coule le Gueux. Seulement la dislocation des calcaires C y est plus compliquée et plus difficile à saisir, car il est à noter ici que les assises C, C' et C'' ne forment qu'un seul et même tout ne différant d'aspect que parce qu'elles se présentent sous des incidences différentes. J'ai été assez longtemps à m'en rendre compte et voici finalement ce que je crois avoir saisi :

Les assises C, soulevées et rompues suivant la ligne

bb′ avec ligne accessoire bc, auraient simultanément fait en C′C″ un mouvement perpendiculaire au premier, d'où le double pendage au sud et à l'est des assises de cette partie du dépôt, fracturée encore suivant dd′, tandis que l'autre plonge simplement au nord.

Ceci supposerait donc une fracture étoilée dont une des masses angulaires aurait cédé à un double mouvement, alors que les autres n'auraient obéi qu'à un seul. Au surplus, je donne cette explication pour ce qu'elle vaut et sans y attacher d'autre importance, ayant hâte de continuer la description des dépôts *virguliens* et *portlandiens*, dont nous allons trouver la continuation dans la tranchée n° 1 qui me reste à décrire.

Tranchée n° 1,

du bois de Buisson-Robin, Pl. 1.

Cette tranchée est de beaucoup la plus importante, tant en raison de sa longueur que par l'heureuse disposition de ses couches qui, plongeant sous une assez faible inclinaison du nord au sud, viennent se présenter toutes successivement aux yeux de l'observateur, sans répétition ni lacune, jusqu'au sommet de la série.

Elle débute, au nord, par des calcaires marno-compactes à pâte lithographique, en petits bancs criblés de joints avec dendrites, que je n'hésite pas à assimiler aux calcaires de même nature, désignés aussi par la lettre C aux coupes 2 et 3. (Pl. 2, fig. 2, 3 et 4.) Seulement, il y a ici une variante consistant dans l'existence, au sein de ces assises C′C, d'un calcaire fissile, grumeleux et roussâtre d′ assez semblable aux calcaires D et ayant, comme ces derniers, des parties lumachelliques entièrement pétries de petites *O. virgula*, variété *minor*. Cette sorte de dépôt n'est accompagnée ni d'usure, ni de rubéfaction de la

surface C′ au contact du dépôt d′, et ce n'est qu'en D que cette double particularité se présente, ainsi que cela a lieu, au même niveau, dans les autres tranchées.

La généralité que semble affecter ici cet accident dû à un mouvement du sol et à un temps d'arrêt marqué dans la sédimentation, est précieuse pour la parallélisation des couches qui nous occupent. Elle établit, sans doute possible, le synchronisme des dépôts désignés par la lettre D à nos diverses coupes, d'où la conclusion que les assises d′ de la tranchée n° 1 ne sont qu'un accident dans la masse C′C, dont l'ensemble présente une épaisseur visible de. 7m80

Les assises roussâtres de calcaires fissiles D′ ont également une puissance qui dépasse un peu celle que nous avons attribuée aux dépôts synchroniques des autres tranchées : elle atteint en moyenne. 3 00

Quant aux couches de marnes grises E, à *O. virgula* type, les plus élevées dans la série que nous ayons reconnues jusqu'alors, elles sont ici au complet et ne mesurent pas moins de. 10 00

Elles sont, comme à la tranchée n° 2, intercalées à la partie inférieure de 3 ou 4 petits bancs de calcaires marno-compactes, puis deviennent jaunâtres et caillouteuses vers le sommet. C'est un milieu d'origine vaseuse, où commencent à se montrer diverses Pholadomyes et autres bivalves communes dans les assises suivantes que nous allons voir se succéder dans l'ordre ci-après :

1° Massif marno-calcaire blanchâtre F, dont les assises solides deviennent plus nombreuses au delà du pont-viaduc de Flacey, où il présente quelques bancs d'un calcaire gris cendré assez compacte. 4m50

2° Cailloutis blanchâtre G, noyé dans des marnes et se présentant sous forme de calcaires mar-

neux feuilletés, avec veines rosées au milieu et vers la base. 1m75

3° Calcaire gris cendré H, essentiellement marneux et alternant comme les précédents avec des marnes; mais celles-ci plus épaisses et de couleur jaunâtre au sommet. 1 50

4° Cordon I, relativement épais, d'un calcaire marneux gris jaunâtre, supportant un cailloutis marneux analogue à celui qui est au-dessous. . . 3 50

5° Enfin, nouveau cordon J, d'un calcaire grisâtre, toujours marneux et supportant également une série marno-calcaire blanchâtre, qui se termine au sommet par un banc gris solide, dont la surface est mamelonnée et rubigneuse. 2 40

Ces assises F, G, H, I, J, de beaucoup les plus importantes du sous-étage, au point de vue paléontologique, l'assise F surtout, présentent les espèces ci-après :

Ammonites caletanus, Opp.
Pseudomelania gigantea, Leym. sp.
Natica elegans? Sow.
— musta, de Lor.
— suprajurensis, Buv.
Pholadomya depressa, Agaz.
— acuticosta, Ag.
— contraria, Ag.
— myacina, Ag.
— cancellata, Ag.
Pleuromya tellina, Ag.
— Voltzii, Ag.
— donacina, Ag.
Greslya spec.
Cardium Bannesianum, Thur.
— Pesolinum, Contej.
Lucina rugosa, Rœm. sp.
— plebeia, Contej.
Corbis formosa, Contej.
Trigonia Barrensis, Buv.
Nucula spec.
Arca superba, Contej.
Mytilus Morrisii, Sharpe.
— spec.
Pinna granulata, Sow.
Ostrea virgula, Defr.
— Dubiensis, Contej.
— Monsbeliardensis, Contej.
— Bruntrutana, Thur.
Terebratula subsella, Leym.
Hemicidaris Gresslyi, Desor.
Pseudodiadema mamillanum, Rœm.
Et Echinobrissus Brodiei, Wright.

Avec ces fossiles, dont la plupart sont assez nombreux, on remarque fréquemment, dans les marnes de la série F,

des géodes de la grosseur du poing, au moins, en carbonate de chaux cristallisé dont le centre offre un vide plus ou moins considérable. Ces concrétions occupent probablement la place de corps organisés qui n'auront pas résisté à la fossilisation et que, par leur forme, on est autorisé à considérer comme des polypiers ou des éponges. Je n'en ai pas vu de traces plus haut, où, d'ailleurs, les fossiles se raréfient de plus en plus de H en J.

Cette assise J, qu'un nouveau mouvement du sol sous-marin a amenée au niveau du balancement des marées, et dont les vagues ont usé et moutonné la surface, est la dernière du sous-groupe *virgulien.* Dessus apparaît, avec la zone à Trigonies, une faune généralement considérée comme *portlandienne* et qui ne saurait être confondue avec celle à laquelle appartiennent les espèces que je viens de citer.

La séparation des deux sous-groupes dont il s'agit est donc nette et précise, au double point de vue stratigraphique et paléontologique et aucun doute ne saurait désormais subsister à cet égard.

Ce n'est pas que je sois disposé à exagérer, comme on l'a fait quelquefois, l'importance de ces oscillations locales d'où résultent parfois des temps d'arrêt dans les dépôts. J'ai constaté tout à l'heure semblable phénomène à la partie inférieure de la série qui nous occupe, sans qu'il en soit résulté rien de saisissable dans l'évolution de la faune, et je pourrais citer tel étage où ces sortes d'accidents se sont renouvelés cinq ou six fois, sans affecter d'une manière bien sensible l'ensemble organique qui le caractérise. Mais, lorsqu'à ce trouble dans le travail sédimentaire vient se joindre une évolution concomitante, ou, au moins, un changement marqué dans les manifestations biologiques, le cas est tout différent et rien ne saurait, mieux que la coïncidence de deux ordres de faits d'origine aussi distincte, déterminer la limite de ce qu'en géologie on est con-

venu de désigner sous les noms de zone, de sous-étage et même d'étage.

Cette limite se trouvant ici placée comme il vient d'être dit, il importe de s'y arrêter, avant de pousser plus loin, et de résumer les données qui précèdent, en les présentant sous une forme synoptique qui permette de les comparer à celles des dépôts similaires les mieux connus et d'en faire ressortir les rapports et les différences, au double point de vue de la stratigraphie et de la paléontologie.

En ce qui concerne la faune, il est bon que l'on sache que, parmi les espèces citées, il n'en est pas une qui n'ait été recueillie par moi *in situ* et que leur petit nombre tient précisément à cette circonstance J'aurais pu y ajouter un certain nombre d'autres fossiles recueillis dans les remblais où ils avaient été conduits dans l'intervalle de mes visites aux tranchées; mais leur attribution à telle ou telle zone n'aurait pu qu'être hasardée, et n'aurait, finalement, apporté à l'étude de la question qu'il s'agissait d'élucider aucune lumière nouvelle, au contraire (1). J'ai pensé qu'en pareille matière rien de douteux ne devait entrer dans mes citations, et que mieux valait trente espèces sûres, que soixante, sur les limites de propagation desquelles pourrait planer la moindre incertitude. J'ai d'ailleurs apporté, à la détermination de ces fossiles, tout le soin et toute l'attention dont je suis susceptible.

(1) Je me suis dispensé, par le même motif, de citer les belles séries recueillies dans les mêmes gisements par M. Eug. Marion, parce que, dans le principe, ce géologue n'a pas distingué les espèces trouvées en place de celles qui gisaient dans les déblais, et qu'il est aujourd'hui hors d'état de le faire.



Sous-Etage Virgulien des tranchées de Flacey (Côte-d'Or)

	DÉSIGNATION DES ASSISES	Puissance	FOSSILES RECUEILLIS ET ACCIDENTS CONSTATÉS
SUPÉRIEUR			*Surface mamelonnée et rubéfiée.*
	J Banc gris solide, reposant sur des lits marno-calcaires blanchâtres ayant un cordon calcaire gris à la base.	2m80	Ammonites caletanus, Opp. Pseudomelania gigantea, Leym. sp. Natica elegans? Sow. N. musta, de Lor. N. Suprajurensis, Buv. Pholadomya depressa, P. acuticosta, P. contraria, P. myacina, P. cancellata, Ag. Pleuromya tellina, P. Voltzii, Pleur. donacina, Ag. Cardium Bannesianum, Thur. C. Pesolinum, Contej. Lucina rugosa Rœm. sp. L. plebeia, Contej. Corbis formosa, Contej. Trigonia Barrensis, Buv. Arca superba, Contej. Mytilus Morrisii, Sharpe, Pinna granulosa, Sow. Ostrea virgula. Defr. O. Dubiensis, Contej. O. Monsbeliardensis, Contej. O. Bruntrutana, Thur. Terebratula subsella, Leym. Hemicidaris Gresslyi, Des. Pseudodiadema mamillanum, Rœm. et Echinobrissus Brodiei, Vright.
	I Cailloutis d'un gris jaunâtre sur cordon calcaire de même couleur.	3 50	
	H Calcaire gris cendré marneux alternant avec des marnes plus épaisses et de couleur jaunâtre au sommet	1 50	
	G Calcaires marneux fissiles, noyés dans des marnes veinées de rose.	1 75	
	F Massif marno-calcaire, blanchâtre présentant plusieurs bancs calcaires assez compactes	4 50	
INFÉRIEUR	E Série de marnes jaunâtres caillouteuses au sommet et grisâtres à la partie moyenne et à la base, où elles sont argileuses et intercalées de 3 ou 4 petits bancs calcaires marno-compactes	10 »	Quelques Pholadomya acuticosta, Ag. P. contraria, Ag. Pleuromya tellina, Ag. Lucina rugosa, Rœm. sp. Pinna granulata, Sow. Nombreuses Ostrea virgula, type allongé, de grande taille et O. virgula variété minor.
	D Calcaires fissiles à pâte grumeleuse, d'un gris terreux parfois roussâtre. . .	3 »	O. virgula, variété minor.
			Surface mamelonnée et rubéfiée.
	C Succession de petits bancs marno-compactes, jaunâtres à cassure vive et lithographique vers le sommet avec calcaires fissiles subordonnés	7 »	Ostrea virgula, variété minor. Pholadomya acuticosta.
	B Calcaires marneux fissiles avec marnes grises caillouteuses à la base.	4 »	Pholadomya Hugii, Ph. hortulana et Ostrea virgula, type en abondance.
	A Série de marnes grises avec petits bancs subordonnés et calcaires marno-compactes	21 40	Quelques Pholadomya Hugii et Ostrea Bruntrutana, avec Ostrea virgula, type en abondance.
	Total. . . .	59m45	

Sous-Etage des calcaires à Ptérocères.

Du tableau qui précède ressortent les données paléontologiques ci-après, qui, rapprochées des faunes du Virgulien et du Portlandien du Pas-de-Calais, du Doubs et de la Haute-Marne, les mieux étudiées que nous connaissions, accusent les rapports et les différences que voici :

ESPÈCES VIRGULIENNES	Recueillies dans le Virgulien — Cote-d'Or Inférieur	Cote-d'Or Supérieur	Haute-Marne	Boulonnais	Doubs Inférieur	Doubs Supérieur	Recueillies dans le Portlandien des contrées précitées
Ammonites caletanus, Opp.	.	⊗	⊗	⊗	.	.	.
Pseudomelania gigantea Leym. sp.	.	⊗	⊗	.	.	.	⊗
Natica elegans ? Sow.	.	⊗	.	.	.	.	⊗
— musta, de Lor.	.	⊗	.	.	.	.	⊗
— suprajurensis, Buw.	.	⊗	.	.	.	.	.
Pholadomya Hugii, Ag.	⊗	.	.	.	.	.	.
— hortulana, Ag.	⊗	⊗	⊗	⊗	⊗	⊗	⊗
— acuticosta, Ag.	⊗	⊗	.	⊗	⊗	⊗	.
— depressa, Ag.	.	⊗	.	.	.	.	.
— contraria, Ag.	.	⊗	.	.	.	.	.
— myacina, Ag.	.	⊗	.	.	.	.	.
— cancellata, Ag.	.	⊗	.	.	.	.	.
Pleuromya tellina, Ag.	.	⊗	⊗	.	.	⊗	⊗
— Voltzii, Ag.	.	⊗	.	.	.	⊗	⊗
— donacina, Ag.	.	⊗	.	.	.	.	.
Greslya spec.	.	⊗	.	.	.	.	.
Cardium Bannesianum, Contej.	.	⊗	.	.	⊗	.	.
— Pesolinum, Contej.	.	⊗	.	.	.	⊗	⊗
Lucina rugosa, Rœm. sp.	.	⊗	⊗	⊗	⊗	⊗	⊗
— plebeia, Contej.	.	⊗	.	.	⊗	⊗	⊗
Corbis formosa, Contej.	.	⊗	.	.	⊗	.	.
Trigonia Barrensis, Buv.	.	⊗	.	.	.	.	⊗
Nucula spec.	.	⊗	.	.	.	.	.
Arca superba, Contej.	.	⊗	.	.	.	⊗	.
Mytilus Morrizii, Sharpe.	.	⊗	.	.	.	.	⊗
— spec.	.	⊗	.	.	.	.	.
Pinna granulata, Sow.	.	⊗	⊗	⊗	⊗	⊗	⊗
Ostrea virgula, Defr.	⊗	⊗	⊗	⊗	⊗	⊗	⊗
— Dubiensis, Contej.	⊗	⊗	.	.	⊗	.	⊗
— Monsbeliardensis, Contej.	.	⊗	.	.	⊗	⊗	.
— Bruntrutana, Thur.	⊗	⊗	⊗	.	⊗	⊗	⊗
Terebratula subsella, Leym.	.	⊗	⊗	⊗	⊗	⊗	⊗
Hemicidaris Gresslyi Desor.	.	⊗	⊗	.	.	.	.
Pseudodiadema mamillanum, Rœm.	.	⊗	⊗	.	.	.	.
Echinobrissus Brodiei, Wright.	.	⊗	.	.	.	.	⊗

D'où résulte que la faunule *virgulienne* de la Côte-d'Or a presque autant d'affinités avec les faunes *portlandiennes* qu'avec celles du *Virgulien*, puisque, sur nos 35 espèces, 17, soit environ moitié, sont communes au *Portlandien* de la Haute-Marne, du Doubs et du Pas-de-Calais, et qu'il n'y en a que 20 qui aient été citées dans le *Virgulien* de ces contrées.

Faudrait-il en conclure que la zone à *Ammonites longispinus* d'Orb. (*Am. caletanus*, Opp.), à laquelle appartiennent presque toutes les espèces montant dans le *Portlandien* des autres pays et que je considère ici comme formant notre *Virgulien* supérieur, est déjà *portlandienne* et doit être classée comme telle? Je ne le pense pas. D'abord parce que l'*Ammonites longispinus* (*Am. caletanus*, Oppel) est essentiellement *virgulienne*, qu'elle n'a encore été signalée nulle part dans l'étage supérieur, et qu'ensuite, la faunule qui l'accompagne à Flacey n'a que peu d'espèces communes avec celles de la zone suivante, zone qui pourtant, nous le verrons tout à l'heure, représente tout ce qu'il y a de plus inférieur en fait de *Portlandien.*

Au surplus, les affinités paléontologiques dont il s'agit n'ont rien d'anormal : elles ne font que constituer, à la limite de nos deux sous-groupes, une de ces zones de transition qui partout tendent à combler les hiatus auxquels des recherches trop incomplètes et trop restreintes avaient d'abord laissé croire; elles relient entre-elles des faunes qui étaient considérées à tort comme à peu près indépendantes l'une de l'autre.

SOUS-ÉTAGE PORTLANDIEN

Fondée à la fois sur une interruption dans les dépôts et une évolution marquée dans la faune, la limite de séparation que j'assigne aux sous-groupes *virgulien* et *portlandien* est naturelle, précise, et n'a absolument rien d'arbitraire.

L'apparition de l'assise K inaugure bien réellement ici un ordre de choses nouveau, si ce n'est dans la pétrographie qui varie peu, au moins dans l'ordre biologique, où l'on voit surgir un ensemble d'espèces remarquable et généralement rapporté au *Portlandien*.

Cette assise K (voir pl. 2, fig. 2), la première du nouveau sous-étage, est, malgré sa faible épaisseur, la plus riche au point de vue paléontologique. Elle se compose de deux feuillets lumacheliques d'un gris roussâtre et de deux petits lits d'argile feuilletée, dont l'ensemble ne mesure pas plus de . . . . $0^{m}55$

Les fossiles y abondent et ne sont nulle part mieux conservés, y ayant presque tous gardé leur test et leurs ornements. Ils sont malheureusement très fragiles et, comme on les trouve entassés pêle-mêle et entre-croisés dans tous les sens, il en faut ordinairement briser plusieurs avant d'en obtenir un seul. Les espèces appartenant au genre *Trigonie* sont dominantes et variées ; mais les autres ne sont pas rares. En voici d'ailleurs la liste :

Natica Marcousana, d'Orb.
— musta, de Lor.
Pholadomya sinuata, Ag.
Thracia incerta, Desh.
Anatina Icaunensis, de Lor.
Cyprina cornu copiæ, Contej.
Corbis crenata? Contej.
— Rathieriana, Cott.
— Subclathrata, Thur. sp.
Trigonia variegata, Credn.
— truncata, Ag.
— concentrica, Ag.
— Barrensis, Buv.
— Cottaldi, Mun-Chal.
— Boloniensis, de Lor.
Trigonia Pellati, Mun-Chal.
— Micheloti, de Lor.
Nucula spec.
Arca superba, Contej.
Mytilus Morrisii, Sharpe.
— spec.
Gervilia linearis, Buv.
Avicula plana. Thur. sp.
Inoceramus suprajurensis.
Pecten Flamandi, Contej.
Hinnites Tombecki, de Lor.
Ostrea expansa, Sow.
— virgula, variété minor.
— Bruntrutana, Thur.

A ce double cordon lumachelique K succède, dans l'ordre ascendant :

Des marnes L, d'un gris cendré avec feuillets de luma-

chelles pétris d'*Ostrea virgula*, variété *minor*, supportant un lit de marne jaunâtre de 0m20 à 0m25 au-dessus duquel existent des petits bancs de calcaire compacte d'un jaune nankin, à pâte fine et lithographique dont la face supérieure est, à son tour, mamelonnée couverte de petites huitres (*O. virgula*, var. *minor*) et çà et là trouée par les pholades. Ensemble. 2m90

Il y a donc là, encore une fois, trace évidente d'un mouvement sous-marin, mais d'une amplitude peu considérable, puisqu'il n'est séparé de celui qui a inauguré la période en discussion que par des produits lumacheliques peu développés et ayant tous les caractères des produits de charriage si fréquent sur les littoraux.

La faune, d'ailleurs, ne semble en avoir subi aucune atteinte immédiate et continue à se montrer sensiblement la même dans les couches M, où une marne jaune se présente à la base d'un feuillet de lumachelle roussâtre recouvert à son tour par une marne riche, comme la première, en *O. virgula*, var. *minor*. Cet ensemble mesure 1 60

Les marnes durcies N qui suivent, sont remarquables par l'immense quantité de contre-empreintes de tiges rameuses de plantes, malheureusement indéterminables, qui y forment comme un banc d'échouage, très commun partout à ce niveau, où il passe à une sorte de lumachelle que surmontent des calcaires compactes jaunâtres, lithographiques, gîte ordinaire des *Ammonites biplex*, variété *rotundus* et *A. Erinus* d'Orb. Ensemble. 1 40

Enfin, cette série se termine par des calcaires lithographiques, parfois bréchiformes, couleur nankin, à cassure esquilleuse, unie ou conchoïdale, intercalés de petits lits d'argile et dont les

bancs, bien réglés à la base, sont irréguliers, rognoneux et toujours cariés et criblés de vacuoles tubuleuses dans les parties qui avoisinent la surface du sol. Le tout a, ici, environ. . . . 3m00 ; mais il a une puissance quelquefois double dans d'autres localités de la Côte-d'Or, sans que, nulle part, dans le département, on puisse signaler de niveau *portlandien* sensiblement supérieur à celui-ci. Ces bancs m'ont donné l'*Ammonites Erinus*, d'Orb., *Am. biplex*, Sow., *Pecten suprajurensis*, Buv., *Ostrea virgula minor* et *O. Bruntrutana*, Thur.

C'est donc réduit à cette faible épaisseur de 9 à 12 mètres, au maximum, que se présente chez nous ce sous-étage qui ne mesure pas moins de 55 à 60 mètres dans le Jura (1), de 70 mètres dans la Haute-Saône (2), et qui forme, dans la Haute-Marne, des massifs beaucoup plus puissants encore, puisqu'ils atteignent jusqu'à 150 mètres (3).

La cause de cette différence vient de ce que, dès le milieu de la période *portlandienne*, a commencé, dans la Côte-d'Or, un mouvement d'exhaussement lent et continu, d'où est résultée l'émersion des produits sédimentaires que nous venons de décrire, tandis que les mêmes dépôts, encore immergés dans les départements voisins, continuaient à s'accumuler.

La preuve de l'émersion dont il s'agit résulte non seulement de l'absence chez nous des dernières assises *portlandiennes* de la Haute-Saône, mais aussi de l'oolithe vacuolaire et des bancs verts de la Haute-Marne, considérés par M. de Loriol comme l'équivalent du Purbeck (4),

---

(1) Voir Jaccard, *Mémoires de la Société d'histoire naturelle de Genève*, tome XVIII.

(2) Perron, *Bulletin Soc. géo. de France*, 2e série, tome XIII, p. 801.

(3) Royer et Tombeck. *Mémoires de la Soc. Linnéenne de Normandie*, tome XVI.

(4) *Mémoires de la Soc. d'hist. natur. de Genève*, tome XVIII, 1re partie.

dépots d'eau douce si bien développés dans le Jura (1). Elle résulte surtout de l'absence de tout produit *véaldien*, *néocomien* et *urgo-aptien* à Flacey, ainsi qu'en témoigne, à la tranchée n° 1, le lambeau de sable *albiens* G V que l'on voit soudé aux calcaires *portlandiens* de la zone à *Ammonites biplex*, variété *rotundus*, et recouvert transgressivement par un limon rouge quaternaire A.

La lacune, il est vrai, n'est pas partout aussi considérable, puisqu'à Pontarlier déjà, un affaissement local a formé une petite anse où a pénétré la mer *néocomienne* qui nous enserrait alors de toutes parts, sauf, peut-être, du côté du Morvan ; mais une longue interruption dans les dépôts n'en existe pas moins sur ce point ; elle y est un peu réduite, voilà tout.

Je ne saurais conséquemment partager l'opinion de MM. de Loriol et Pellat, lorsque je les vois disposés à admettre le synchronisme du *Portlandien* supérieur et moyen du Boulonnais avec le *Portlandien* inférieur des autres contrées de l'est (2).

Il n'y a rien à objecter, sans doute, à cette idée que beaucoup de lacunes dans les dépôts peuvent être le résultat d'accidents semblables à ceux que l'on a constatés dans les mers actuelles et en vertu desquels la faune se trouve modifiée par le plus ou moins de profondeur du milieu où elle se développe et, parfois, par des courants faisant obstacle à l'accumulation de tout produit dans les parages où ils exercent leur action, tandis qu'à côté se forment des couches importantes et souvent de nature très diverse. Mais cela, évidemment, ne peut se produire que dans des limites relativement restreintes et ne saurait s'appliquer à des hiatus de l'importance de celui que je viens de signaler.

---

(1) *Mémoires de la Soc. d'hist. natur. de Genève*, JACCARD et DE LORIOL.
(2) Loc. cit.



D'ailleurs, en admettant, ce qui est infiniment probable, que les dépôts du Purbeck ne soient que les produits de vastes estuaires des fleuves qui se déversaient dans la mer *portlandienne*, il n'en est pas moins vrai que, là où ils existent, ces dépôts d'eau douce ou saumâtre, succédant à des dépôts marins, accusent un exhaussement du sol avec retrait de la mer. Or, il est impossible de concevoir que ce retrait se soit produit simultanément sur des surfaces aussi considérables que celles d'une partie de l'Angleterre, du Boulonnais, des Charentes, de la Haute-Marne, du Jura et du Hanovre, où l'on voit ces dépôts du Purbeck succéder, sans apparence de trouble et sans discordance de stratification, aux assises marines du *Portlandien*. Conséquemment les strates marines en question ne sauraient être ni équivalentes, ni absolument de même époque sur ces divers points.

Au surplus, l'élément principal manquera à la solution de pareilles questions, tant que l'on ne sera pas mieux fixé qu'on ne l'est en ce moment sur les limites de propagation, dans le temps et dans l'espace, des espèces qui ont peuplé ces dépôts et dont les restes sont parvenus jusqu'à nous.

Tout ce que l'on peut faire aujourd'hui, c'est de comparer entre eux les types spécifiques recueillis dans les gisements les mieux étudiés et d'examiner les rapports et les différences qu'ils présentent dans leur répartition verticale.

Je ne crois pas qu'il soit utile au résultat de ces recherches, d'opérer, pour cette comparaison, aucune coupure dans l'étage, déjà si réduit, que nous venons d'étudier à Flacey et de considérer, par exemple, la couche à Trigonies, comme zone inférieure, et, comme zone supérieure, les bancs à *Ammonites biplex*, dans lesquels nous n'aurions pas à citer plus de 5 ou 6 espèces. Un tel fractionnement serait par trop subtil et n'aboutirait à rien. Si j'en ai tenu

compte ici, c'est pour ne rien omettre, et comme renseignement purement local.

ESPÈCES PORTLANDIENNES de la Côte-d'Or	DÉJA SIGNALÉES DANS LE PORTLANDIEN						DANS LE KIMMÉRIDIEN	
	de la Meuse	de la Haute-Marne	de l'Yonne	DU BOULONNAIS Inférieur	Moyen	Supérieur	de diverses contrées	de la Côte-d'Or
Ammonites biplex, Sow.	.	※	※	.	※	※	.	.
— Erinus, d'Orb.	.	.	.	.	.	.	※	.
Pseudomelania gigantea, Leym. sp.	.	※	※	※	.	.	※	※
Natica Marcousana, d'Orb.	.	※	※	※	.	.	.	.
— musta, de Lor.	.	.	.	※	.	.	.	※
Pholadomya sinuata, Ag.	.	.	.	.	.	.	.	.
Pleuromya tellina, Ag.	※	※	※	.	※	.	※	※
Thracia incerta, Desh.	※	※	※	.	.	.	※	.
Anatina Icaunensis, de Lor.	.	.	※	.	.	.	.	.
Cyprina cornu copiæ, Contej.	.	.	.	.	.	.	.	.
Corbis crenata? Contej.	.	.	.	.	.	.	※	.
— Rathieriana, Cott.	.	.	※	.	.	.	.	.
— Subclathrata, Thur. sp.	.	.	.	.	.	.	※	.
Trigonia variegata Credn.	.	.	.	※	.	※	※	.
— truncata, Ag.	※	※	※	.	.	.	※	.
— concentrica, Ag.	.	※	.	※	.	.	.	.
— Barrensis, Buv.	※	※	※	※	.	.	※	※
— Cottaldi, Mun-Chal.	.	※	※	.	.	.	.	.
— Pellati, Mun-Ch.	.	※	.	※	.	.	※	.
— Micheloti, de Lor.	.	.	.	※	.	.	.	.
— Boloniensis, de Lor.	.	※	※	.	.	.	※	.
Pinna granulata, Sow.	※	※	.	.	.	.	※	※
Gervilia linearis, Buw.	※	※	※	※	.	.	.	.
Avicula plana, Thur. sp.	.	.	.	.	.	.	※	.
Inoceramus suprajurensis.	.	.	.	.	.	.	※	.
Pecten Flamandi, Contej.	.	.	.	.	.	.	※	.
— suprajurensis, Buv.	※	.	※	※	.	※	※	.
— Benedicti, Contej.	.	.	.	.	.	.	※	.
Hinnites Tombecki, de Lor.	.	※	.	.	.	.	.	.
Ostrea virgula, minor.	※	※	※	※	.	.	※	※
— Dubiensis, Contej.	.	.	.	.	.	.	※	※
— expansa, Sow.	.	.	.	.	※	.	.	.
— Bruntrutana, Thur.	※	※	※	.	※	.	※	※
Terebratula subsella, Leym.	.	※	※	.	.	.	※	※

De ce dernier tableau il résulte que, sur les **34** espèces dont se compose notre formule *portlandienne*, **24**, soit environ les 2/3, se retrouvent dans le *Portlandien* de la Meuse, de la Haute-Marne, de l'Yonne et du Pas-de-Calais.

Sur ces 24 espèces communes, il y en a 17 dans la

Haute-Marne et 16 dans l'Yonne, et leur répartition stratigraphique y est telle que l'on peut considérer les dépôts de ces pays comme se trouvant à peu près au même niveau géologique, sauf la zone à *Cyrena rugosa* de la Haute-Marne, qui n'a ici aucun équivalent.

Il en est autrement de ceux de Boulogne, dont la faune ne présente d'affinités marquées avec la nôtre que dans les couches les plus basses. Il faut donc admettre, comme MM. de Loriol et Pellat (1) étaient disposés à le faire, et comme les lacunes stratigraphiques que nous avons constatées nous autorisaient à le supposer, que nous n'avons réellement ici que le *Portlandien* le plus inférieur (2).

D'autres faits, au surplus, concourent encore à cette démonstration : c'est la quantité d'espèces (près des 2/3 du nombre total) de ce *Portlandien*, dont la première apparition remonte au *Virgulien* ou même au *Ptérocérien* et qui, ailleurs, s'éteignent généralement avec les dernières assises *virguliennes*.

Nos dépôts formeraient, conséquemment, une sorte de transition entre le *Kimmeridge clay* et le *Portland stone* anglais, transition qui les relie plus particulièrement au terme inférieur de la série.

A ce point de vue, M. Guillebot de Nerville a sainement interprété les diverses assises qui viennent d'être analysées, en ne leur affectant qu'une seule et même teinte à la carte de la Côte-d'Or et en les présentant à sa légende explicative sous le nom de groupe *Kimméridien* et *Portlan-*

---

(1) Loc. cit.

(2) Nous comptons cependant parmi nos espèces bourguignonnes l'*Ostrea expansa* qui caractérise à Boulogne les couches moyennes, et l'*Ammonites biplex* qui ne s'y rencontre que dans les zones moyenne et supérieure ; mais ce ne sont là que des exceptions prouvant tout au plus que ces espèces apparues plus tôt ici que là et refoulées par la retraite progressive des eaux, ont émigré et continué à vivre au sein de la mer *portlandienne* de Boulogne et de l'Angleterre, alors que notre sol était déjà depuis longtemps exondé.



dien. Cet ingénieur a été à peu près exact aussi dans la détermination de la puissance moyenne de cet ensemble; mais il a porté à près du triple de leur épaisseur réelle, les bancs qu'il qualifie de *portlandiens* et cela, probablement, parce qu'il y a compris à tort la masse calcaire qui constitue la zone à *Ammonites caletanus* du *Virgulien* supérieur.

Il a aussi complétement méconnu les véritables affinités paléontologiques des calcaires à *Ptérocères*, en les séparant de ce groupe pour les rattacher au *Corallien*.

Ces calcaires dont je n'avais pas à parler ici, puisqu'ils ne présentent qu'un pointement insignifiant et sans fossiles à l'une des tranchées que j'avais pour unique but de décrire, forment incontestablement les premières assises *kimméridiennes*. A côté des Ptérocères de diverses sortes, dont l'espèce la plus caractéristique, *Pterocera oceani*, monte quelquefois dans les argiles à gryphées virgules et jusque dans le *Portlandien* (1), figurent déjà à ce niveau inférieur : les *Natica hemispherica*, *Pholadomya Protei*, *Ph. hortulana*, *Ph. acuticosta*, *Thracia incerta*, *Cardium Bannesianum*, *Lucina rugosa*, *Pinna granulata*, *Pecten supra jurensis*, *Terebratula subsella* et *Ostrea cotyledon*, toutes espèces franchement *kimméridiennes* et jusqu'à l'*Ostrea virgula* elle-même, qui y fait sa première apparition.

En somme, le groupe désigné à la carte géologique de la Côte-d'Or sous le nom de *Kimméridien* et de *Portlandien*, n'a de commun avec le dernier de ces étages que deux petites zones qui ne sont l'équivalent ni du *Portland stone*, ni du *Portland sand* anglais, mais seulement du *Portlandien inférieur* du bas Boulonnais et du pays de Bray (2), zone qui, comme on sait, n'a encore été signalée nulle part en Angleterre.

---

(1) Je n'ai cité ce fossile ni dans le *Virgulien*, ni dans le *Portlandien* de Flacey, mais je l'ai rencontré à ces niveaux à Bèze et à Mirebeau.

(2) Voir DE LORIOL et PELLAT, *Mém. de la Soc. d'hist. nat. de Genève*, tome XIX, 1re partie.



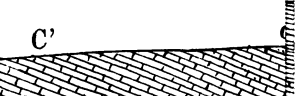
Ce n'est donc que par une extension un peu forcée que les dépôts dont il s'agit ont été qualifiés de *portlandiens*. Ils constituent plutôt des couches de jonction à la limite du *Portlandien* et du *Kimméridien*, couches qu'il serait beaucoup plus naturel, en raison de leurs affinités paléontologiques, de considérer ici comme le terme le plus élevé de l'étage *kimméridien*.

Ce *Kimméridien* ainsi compris serait formé de la manière suivante :

ÉTAGE KIMMÉRIDIEN	Zone à Ammonites biplex	Calcaires compactes parfois bréchiformes jaunâtres, vacuolaires et comme scoriacés, avec marnes à empreintes rameuses de plantes à la base.	8m »	78m »
	Temps d'arrêt dans la sédimentation.			
	Zone à Trigonia Pellati	Calcaires marno-compactes, avec marnes subordonnées et lumachelles roussâtres à Trigonies à la base	3 »	
	Temps d'arrêt marqué dans la sédimentation.			
	Zone à Am. caletanus Op. (A. longisp., d'Orb.)	Calcaires marno-compactes, fissiles, grisâtres ou jaunâtres avec marnes subordonnées. .	14 »	
	Zone à Ostrea virgula type	Marnes d'un gris jaunâtre, cailIouteuses au sommet, argileuses à la base, où elles passent à un calcaire roussâtre et fissile.	13 »	
		Interruption, par places, dans la sédimentation.		
		Calcaires marno-compactes, lithograp. sur des marnes caillouteuses, argileuses vers la base, avec petits bancs marno-compactes subordonnés	32 »	
	Zone à Ptérocères	Calcaires jaunâtres, sableux et parfois grumeleux.	8 »	

N. au côté de Langres.

C'

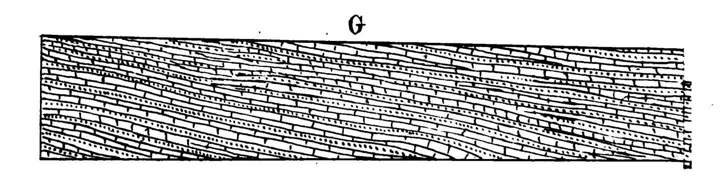


C' Calcaires marno-compactes, pseudo-lithographiques, blanch

d' Calcaire feuilleté, roussâtre, grumeleux, passant à la lun
de petite taille vers le sommet.

C Récurrence de calcaire blanc compacte à cassure esquill

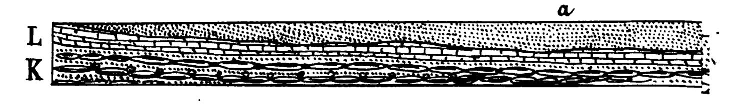
G



G Cailloutis blanchâtre noyé dans des marnes. Les calcaires d
blanchâtres, avec veines rosées au milieu et à la base

H Calcaire gris cendré essentiellement marneux, et, comme
mais plus épaisses et de couleur jaunâtre au sommet

a



M Marne jaune à la base d'un feuillet de lumachelle roussâ

N Marnes durcies avec nombreuses contre-empreintes de tiges
au milieu et calcaires compactes, pseudo lithographiques a

O Feuillet de marnes grisâtres supportant un banc de lum

N. ou côté de Langres.

C' Calcaires marno-compactes, pseudo-lithographiques, blanch
d' Calcaire feuilleté, roussâtre, grumeleux, passant à la lu
de petite taille vers le sommet.
C Récurrence de calcaire blanc compacte à cassure esquil

G Cailloutis blanchâtre noyé dans des marnes. Les calcaires
blanchâtres, avec veines rosées au milieu et à la base
H Calcaire gris cendré essentiellement marneux, et, comme
mais plus épaisses et de couleur jaunâtre au sommet

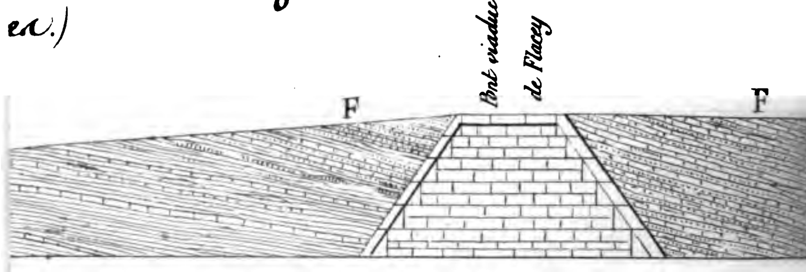
M Marne jaune à la base d'un feuillet de lumachelle roussâ
N Marnes durcies avec nombreuses contre-empreintes de tiges
au milieu et calcaires compactes, pseudo lithographiques a
O Feuillet de marnes grisâtres supportant un banc de lu

EY, Côte d'Or, par Mr. Jules MARTIN

[er

ien et de Flacey

er.)



amelonné

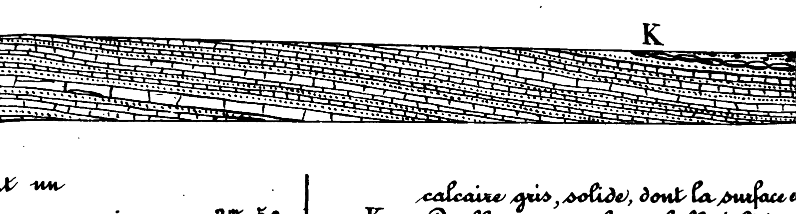
5.m 00

lletée,

3. 00

E Passage du dépôt précédent à des marne
de 3 ou 4 petits bancs d'un calcaire marn

F Massif marno-calcaire blanchâtre, dont
pont-viaduc, où le milieu du dépôt présente



x un

3m 50

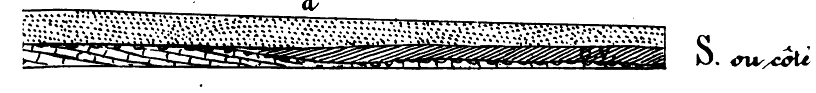
petit

d'un

calcaire gris, solide, dont la surface

K Double cordon de lumachelle à Trigon
lit de marne de 0m 20c d'épaisseur et un au

L Marnes d'un gris cendré avec feuillets de l
jaunâtre de 0m 20c à 0m 25c, au dessous
à pâte fine et lithographique dont la
(O. virgula, minor) et çà et là trouée par



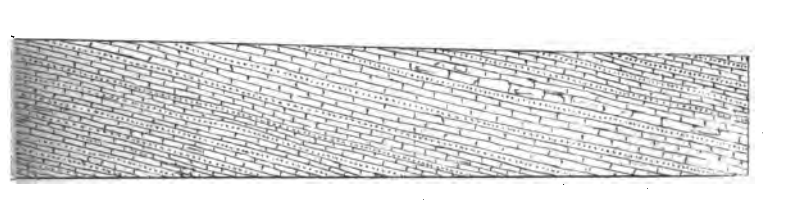
S. ou côté

bien réglées à la base,
e blanchatre, graveleuse
nankin foncé avec
neux dans les parties

qui avoisinent la surface du sol. C
visibles que dans les fossés qui long
pense pas qu'elle dépasse là 2 à 3 m

Nota. Les dépôts ponctués a sont des li
voisinage. Le dépôt G.V. est de l'Alb

e. hauteurs.



'un gris cendré avec grandes O. virgula. Ces marnes intercalées
, deviennent jaunâtres et caillouteuses au sommet 10m
es assises solides deviennent plus nombreuses au delà du
elques bancs d'un calcaire gris cendré assez compacte 4.50

L

t mamelonnée et rubigneuse 2m 80c
es (calcaire d'un gris roussâtre) présentant à la base un petit
re de 0m 15c entre les deux bancs qui ont chacun 0m 10c 0. 55
machelles à petites O. virgula supportant un lit de marne
uquel existent de petits bancs de calcaire marno-compactes
ce supre est mamelonnée couverte de petites huitres
es pholades. Ensemble 2. 90

de Dijon

e dernier petit massif dont les assises supérieures ne sont
nt la voie est d'une puissance difficile à évaluer. Je ne
ètres.

mons rouges quaternaires formés aux dépens de l'Albien du
ien.

Profil de la Tranchée ..

Massif
de 1 à 12 ies

N° 1	Marnes gris cendré avec q. q. O. virgula	1m.	6
2	Deux petits bancs marno-calcaires grisâtres, ensemble	0.60	7
3	Marnes grises feuilletées à O. virgula	1.50	8
4	Deux petits bancs marno-compactes grisâtres, ensemble	0.55	9
5	Marnes grises caillouteuses	5 „	10

Limon rouge quaternaire ravinant le portlandien et formé aux dépens du terra

C Calcaire marno-compacte à pâte fine, pseudo-lithographiq

D Calcaires fissiles à pâte grumeleuse et assez grossière d'un gris t

E Marnes d'un gris cendré à petites Ostrea virgula intercalées

LISTE

DES

EMBRES DE L'ACADÉMIE

DES SCIENCES, ARTS ET BELLES-LETTRES

DE DIJON

ANNÉE 1876

Composition du Bureau de l'Académie.

ident, M. CHEVREUL (Henri). 24 novembre 1875.
-Président, M. MARTIN. 1er décembre 1875.
étaire, M. J. GARNIER. 27 novembre 1872.
étaire-adjoint, M. ROUGET. 27 novembre 1872.
iothécaire-trésorier, M. MILSAND. 25 novembre 1874.
servateur des médailles et antiquités, M. BAUDOT. 25 novembre 1874.

Conseil d'Administration.

ésident, M. CHEVREUL.
mbres, MM. LADREY, ROUGET, MARTIN, GUIGNARD. 24 novembre 1875.

LISTE DES MEMBRES

1° Membres honoraires.

S. M. Don PEDRO II, empereur du Brésil. 2 juillet 1873.

MM.

Bry (J.-A.-R.-F. baron de) (C ✻), ancien préfet du département de la Côte-d'Or. 23 mars 1859.

Chevreul (G O ✻), membre de l'Institut. 7 décembre 1859.

Thénard (Paul) (✻), membre de l'Institut. 26 novembre 1867.

Nisard (Désiré) (C ✻), membre de l'Institut. 4 décembre 1867.

Jouffroy (O ✻), membre de l'Institut. 4 décembre 1867.

Guillame (O ✻), membre de l'Institut. 4 décembre 1867.

2° Membres résidants.

MM.

1. **Baudot** (H.), officier d'Académie, président de la Commission départementale des Antiquités de la Côte-d'Or. (Cl. des Belles-Lettres.) 23 mai 1838.
2. **Lodin de Lalaire**, professeur honoraire à la Faculté des lettres de Dijon. (Cl. des Belles-Lettres.) 24 novembre 1841.
3. **Brulet** (André), officier d'Académie, D.-M., ancien interne des hôpitaux de Lyon, chirurgien en chef de l'Hôpital général, professeur à l'École préparatoire de médecine de Dijon. (Cl. des Sciences.) 7 février 1844.
4. **Mignard**, propriétaire, chevalier de l'ordre de Saint-Grégoire-le-Grand. (Cl. des Belles-Lettres.) 19 décembre 1849.

MM.

5. **André** (Aimé), peintre paysagiste. Cl. des Beaux-Arts.) 23 janvier 1850.

6. **Billet** (✻), doyen de la Faculté des sciences de Dijon, correspondant de l'Institut. (Cl. des Sciences.) 19 mars 1851.

7. **Tissot** (Joseph) (✻), doyen honoraire de la Faculté des lettres de Dijon, correspondant de l'Institut (Académie des sciences morales et politiques). (Cl. des Belles-Lettres.) 4 février 1852.

8. **Guignard** (Philippe), bibliothécaire de la ville. (Cl. des Belles-Lettres.) 25 août 1852.

9. **Chevreul** (Henri), chevalier de l'ordre du Christ, ancien magistrat. (Cl. des Belles-Lettres.) 5 janvier 1853.

10. **Garnier** (Joseph) (✻), officier d'Académie, conservateur des Archives du département et de l'ancienne province de Bourgogne. (Cl. des Belles-Lettres.) 2 février 1853.

11. **Ladrey** (✻), professeur de chimie à la Faculté des Sciences de Dijon. (Cl. des Sciences.) 7 juin 1854.

12. **Rouget** (P.-A.), greffier à la Cour d'appel. (Cl. des Sciences.) 8 décembre 1858.

13. **Morelet** (Arthur) (✻), chevalier de l'ordre du Christ, propriétaire. (Cl. des Sciences.) 29 juin 1859.

14. **Muteau** (Charles), conseiller doyen à la Cour d'appel de Dijon, membre du Conseil général de la Côte-d'Or. (Cl. des Belles-Lettres.) 30 novembre 1859.

15. **Serrigny** (Denis) (✻), doyen honoraire de la Faculté de droit de Dijon, correspondant de l'Institut. (Cl. des Belles-Lettres.) 25 avril 1860.

16. **Sarcus** (vicomte de), ancien officier de cavalerie. Cl. des Belles-Lettres.) 3 juillet 1861.

17. **Martin** (Jules), préposé en chef de l'octroi. (Cl. des Sciences.) 2 avril 1862.

18. **Capmas**, professeur de droit civil à la Faculté de Dijon. (Cl. des Belles-Lettres.) 24 août 1864.

19. **Bazin** (✻), ingénieur en chef du Canal de Bourgogne. (Cl. des Sciences.) 25 janvier 1865.



MM.

20. **Morlot** (✻), D.-M., officier d'Académie, directeur de l'École secondaire de médecine. (Cl. des Sciences.) 10 mai 1865.

21. **D'Arbaumont** (Jules), officier de l'Instruction publique, chevalier des ordres d'Isabelle-la-Catholique et de Saint-Grégoire-le-Grand, propriétaire. (Cl. des Belles-Lettres.) 28 février 1866.

22. **De Coynart** (R.) (O ✻), lieutenant-colonel d'état-major en retraite. (Cl. des Lettres.) 6 janvier 1869.

23. **Poisot** (Charles), ancien directeur du Conservatoire de musique de Dijon. (Cl. des Beaux-Arts.) 7 avril 1869.

24. **D'Estoquois**, professeur de mathématiques à la Faculté des sciences. (Cl. des Sciences.) 15 décembre 1869.

25. **Marchant** (Louis), D.-M., conservateur du Muséum d'histoire naturelle de Dijon. (Cl. des Sciences.) 14 janvier 1874.

26. **Milsand** (Philibert), bibliothécaire adjoint de la ville. (Cl. des Belles-Lettres.) 14 janvier 1874.

27. **Jobert**, D.-M., chargé de cours à la Faculté des sciences de Dijon. (Cl. des Sciences.) 13 mai 1874.

28. **Joly**, professeur de philosophie à la Faculté des lettres. (Cl. des Belles-Lettres.) 3 février 1875.

29. **Jeanniot** (Alexandre), directeur de l'école des Beaux-Arts.) 5 mai 1875.

30. **Coffin** (Alfred) (✻), Ingénieur en chef des Ponts et Chaussées du département. (Cl. des Sciences.) 22 décembre 1875.

31. **Bernard** (Paul), chevalier de l'ordre de Saint-Maurice et Saint-Lazare, conseiller à la Cour d'appel. (Cl. des Lettres.) 29 mars 1876.

32. **Villequez**, professeur à la Faculté de droit. (Cl. des Belles-Lettres.) 29 mars 1876.

33. **Hallberg** (Eugène), professeur de littérature étrangère à la Faculté des lettres. (Cl. des Belles-Lettres.) 10 mai 1876.

3° Membres non résidants.

MM.

Abich, géologue. 24 mai 1865.

Adriani (J.-B.), professeur au collége militaire de Turin (Piémont). Février 1858.

Altheer (J.-J.), secrétaire de la Société scientifique des Indes néerlandaises, à Batavia.

Avezac (d'), membre de l'Institut (Académie des inscriptions et Belles-Lettres), président de la Société de géographie, à Paris. 16 août 1865.

Arthur, professeur de physique, à Paris.

Babbage (Ch.), secrétaire de la Société astronomique de Londres, correspondant de l'Institut. 7 août 1822.

Bailly (Victor), (✵), D.-M., ancien président de l'Académie de médecine, président de la section médicale du Congrès général de France, à Villeneuve-sur-Yonne. 17 juillet 1850.

Barbiani, notaire à Zantes (îles Ioniennes).

Barotte, propriétaire à Brachet (Haute-Marne). 18 décembre 1867.

Beaune (Henry), (✵), chevalier des ordres d'Isabelle-la-Catholique et de Saint-Grégoire-le-Grand, procureur général à la Cour d'appel d'Aix. (Cl. des Belles-Lettres.) 24 août 1864.

Bleeker (P.), président de la Société des Indes néerlandaises, à Batavia. 1er décembre 1858.

Boué (Amy), docteur. Vienne (Autriche). 27 avril 1858.

Bougaud (l'abbé Emile), vicaire général à Orléans. 20 février 1867.

Boyer de Sainte-Suzanne (baron Emile de), (O ✵), ancien préfet, gouverneur de la principauté de Monaco. 13 décembre 1855.

Cahours (✵), membre de l'Institut, à Paris, 22 janvier 1862.

MM.

Canat (Marcel), avocat à Chalon-sur-Saône. 30 août 1854.

Carvalho (de), ministre d'Etat et des monnaies, à Lisbonne. 5 août 1868.

Chassay (l'abbé), professeur de philosophie au grand séminaire de Bayeux. 19 mars 1851.

Clerc (Edouard) (✻), président honoraire à la Cour d'appel de Besançon. 12 février 1873.

Colin (✻), professeur de sciences physiques à l'Ecole militaire de Saint-Cyr. 12 avril 1820.

Collenza, D.-M. à Naples. 7 décembre 1853.

Collin (O ✻), inspecteur général des ponts et chaussées en retraite, à Paris. 5 mars 1850.

Cournot (C ✻), ancien recteur de l'Académie de Dijon, à Paris. 28 mai 1856.

Coussemaker (de) (✻), chevalier de l'ordre de Saint-Grégoire-le-Grand, juge au tribunal civil, et correspondant de l'Institut, à Lille. 29 mars 1854.

Dana, rédacteur de l'*American Journal*, à New-Haven (Amérique). 27 janvier 1848.

Despeyrous (✻), professeur à la Faculté des sciences de Toulouse. 16 mai 1849.

Dompmartin, directeur de l'établissement orthopédique, à Besançon. 8 février 1839.

Drouet (Henri), chevalier de l'ordre royal et militaire de Saint-Jacques-de-l'Épée, sous-préfet de Vouziers. (Cl. des Sciences.) 11 mars 1868.

Dumeril, professeur d'histoire à la Faculté des lettres de Toulouse. 22 mai 1872.

Egger (✻), membre de l'Institut, à Paris. 7 janvier 1863.

Erman (Adolphe), voyageur naturaliste à Berlin. 16 avril 1865.

Eyssell, avocat à la haute Cour des Pays-Bas, à La Haye.

Fabre (A.) (✻), président du Tribunal civil de Saint-Etienne. 4 mars 1863.

MM.

Floquet (✻), correspondant de l'Institut, à Formentin (Calvados). 27 juin 1855.

Foisset (Paul), propriétaire, à Bligny-sous-Beaune (Côte-d'Or). 13 mai 1874.

Gay (✻), membre de l'Institut, à Paris. 3 décembre 1862.

Gerebtzoff (le comte), ancien gouverneur civil de la Lithuanie, à Saint-Pétersbourg. 29 juin 1859.

Gibson (William Sydney), à Londres. 7 décembre 1853.

Gruyer (Anatole), inspecteur à la direction des Beaux-Arts, à Paris. 28 juin 1865.

Guillory (aîné) (✻), ancien président de la Société industrielle de Maine-et-Loire, à Angers. 27 janvier 1858.

Hecker, professeur de médecine à l'Université de Berlin. 27 avril 1836.

Henry (Ossian), membre de l'Académie de médecine de Paris. 14 décembre 1853.

Heyfelder, premier médecin de la régence de Sigmaringen, en Souabe. 10 juin 1835.

Hubé, membre du Sénat de Varsovie (Pologne). 25 novembre 1863.

Hubert, ancien inspecteur de l'Académie universitaire d'Amiens. 5 mars 1835.

Jeandet (Abel), médecin à Verdun-sur-le-Doubs. 7 janvier 1863.

Kanikoff (N. de), ancien gouverneur du Caucase, à Saint-Pétersbourg. 23 juillet 1862.

Kerwyn de Lettenhove (baron) (✻), correspondant de l'Institut de France, membre de l'Académie royale de Belgique, à Bruges. 15 janvier 1868.

Lecointe, professeur à l'Athénée de Namur (Belgique). 15 mars 1843.

Léouzon-Leduc, homme de lettres, à Paris. 9 avril 1856.

Liégeard (Stéph.) (✻), ancien député, à Brochon. 28 juin 1865.

Mallet (Robert), ingénieur, à Dublin. 29 juin 1853.

MM.

Malo, homme de lettres et administrateur de la Caisse d'épargne, à Paris. 18 juillet 1827.

Marion (Jules) (✻), membre du Comité historique, à Paris. 20 février 1867.

Mathieu de Fossey, homme de lettres, naturaliste, à Oaxaca (Mexique). 21 mai 1845.

Mauduit, membre de l'Institut. 22 décembre 1852.

Mérian (Pierre), professeur de physique, à Bâle. 29 juin 1853.

Montmeyan (de) (✻), secrétaire de l'Académie des sciences, agriculture, lettres et arts d'Aix. 23 avril 1827.

Nadault-Buffon (Henry) (✻), avocat général, à Rennes. 11 août 1864.

Niepce de Saint Victor (✻), ancien commandant militaire du Louvre. 16 novembre 1859.

Osten-Sacken (le baron), chef de division au département asiatique des affaires étrangères de Russie, et secrétaire de la Société de géographie de Russie. 23 juillet 1862.

Parker, membre de l'Institut royal de la Grande-Bretagne, à Londres. 24 juillet 1822.

Péricaud, bibliothécaire de la ville de Lyon. 4 mai 1825.

Perrey (Alexis) (✻), ancien professeur à la Faculté des sciences de Dijon, à Lorient. 20 janvier 1840.

Pihan de La Forest, homme de lettres, à Paris. 3 juin 1835.

Pommer, professeur à la Faculté de médecine de Zurich, 24 juin 1835.

Protat, propriétaire à Brazey. 3 décembre 1862.

Reiche (Th.) (✻), président de la Société des sciences naturelles, lieutenant-colonel, médecin en chef de l'hôpital militaire, à Batavia (Java). 3 août 1864.

Renard (✻), docteur, secrétaire de la Société impériale des naturalistes de Moscou. 23 juillet 1862.

Rose (Gustave), professeur, à Berlin. 29 juin 1855.

MM.

Rossignol (✻), ex-conservateur adjoint des Musées nationaux, à Bourbon-Lancy. 24 novembre 1841.

Royer, propriétaire à Cirey-sur-Blaise. 18 décembre 1867.

Royer, propriétaire, à Saint-Remy-les-Montbard. 10 mai 1876.

Rozet (M. le commandant), à Paris. 16 novembre 1859.

Roth, secrétaire de la Société géologique, à Berlin. 28 décembre 1859.

Soechting, professeur, à Berlin. 16 août 1865.

Studer (B.), professeur de géologie, à Berne. 29 juin 1853.

Tissot (Charles) (O ✻), ministre plénipotentiaire au Maroc.

Vergnette de Lamotte, propriétaire, correspondant de l'Institut, à Beaune. 16 novembre 1859.

Vesseloski (C.), secrétaire perpétuel de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg. 23 juillet 1862.

Warren, président de la Société des arts et des sciences de Boston. 29 février 1867.

4° Correspondants.

MM.

Abord, avocat, à Autun. 9 janvier 1856.

Amiel, propriétaire, à Pouilly-sur-Saône. 28 juin 1865.

Barrier, D.-M., ancien chirurgien en chef du grand Hôtel-Dieu de Lyon, à Paris. 28 août 1844.

Baudier, ancien sous-préfet de Morlaix, à Morlaix. 2 juillet 1845.

Baux (J.) (✻), ancien archiviste du département de l'Ain, à Bourg. 12 août 1846.

Bavelier, Adrien (✻), chef de bureau au ministère des finances. 30 décembre 1874.

Beaudoin (Jules) (✻), géologue, à Châtillon-sur-Seine. 13 décembre 1843.

Blanchard, ancien professeur de mathématiques au lycée de Clermond-Ferrand. 31 janvier 1844.

MM.

Bégin (Emile), D.-M., membre de la Société médicale, à Metz.

Bellin (Gaspard), docteur en droit, juge au tribunal de première instance de Lyon. 31 mars 1841.

Bernot, ancien principal de collége, à Troyes. 12 février 1851.

Blondin, D.-M., à Avignon. 13 avril 1859.

Bouillet, inspecteur divisionnaire des Monuments historiques, à Clermont-Ferrand. 18 décembre 1839.

Boullée, ancien magistrat, à Paris. 1er août 1832.

Brachet, D.-M., médecin du grand Hôtel-Dieu de Lyon, et professeur à l'Ecole préparatoire de médecine. 26 janvier 1842.

Cailletet (L.), maître de forges, à Châtillon. 12 août 1868.

Calmels (L.), géomètre en chef du cadastre, à Mâcon. 1er avril 1846.

Canonge, homme de lettres, à Nîmes. 30 mai 1838.

Carlet (J.), conducteur, faisant fonction d'ingénieur des ponts et chaussées, à Châtillon. 20 juillet 1853.

Carnandet (J.), ancien bibliothécaire de la ville de Chaumont. 28 décembre 1864.

Carpentier-Méricourt, D.-M. P., à Paris. 2 juillet 1845.

Cautain, chef d'institution à Cissey, commune de Merceuil. 11 mars 1874.

Chalon (Renier), président de la Société des bibliophiles de Mons. 31 août 1836.

Chevalier (O ✳), chimiste, à Paris. 10 janvier 1855.

Chevallier (l'abbé), curé de Fixin. 9 février 1876.

Clerget (Hubert), professeur de dessin à l'école d'état-major, à Paris. 4 août 1869.

Clouet, D.-M., professeur à l'École de médecine de Rouen. 4 février 1874.

Collard de Martiguy, D.-M., à Mirecourt. Mai 1828.

MM.

Colson, D.-M., médecin à l'hôpital de Noyon. 23 janvier 1828.

Corblet (l'abbé), chanoine, directeur de la *Revue de l'Art chrétien*, à Versailles. 11 janvier 1843.

Coubard-d'Aulnay, homme de lettres, à Paris. 14 avril 1839.

Coulon, ancien conseiller à la cour de Metz. 17 avril 1839.

Despine fils (le baron), D.-M., à Aix (Savoie). 23 mars 1836.

Desportes, homme de lettres, à Paris. 8 décembre 1841.

Devilly, homme de lettres, à Metz. 23 janvier 1822.

Donnet, ingénieur-géographe, à Paris. 10 août 1825.

Duchesnes (E.) (✻), D.-M., à Paris. 21 août 1833.

Duhousset (O ✻), chef de bataillon, à Paris. 14 janvier 1863.

Dumesnil-Marigny, ancien élève de l'École polytechnique. 12 décembre 1860.

Dumont (Ch.-Em.), bâtonnier de l'ordre des avocats, à Saint-Mihiel. 12 mai 1844.

Duvivier (Anthony), homme de lettres, archéologue, à Nevers. 31 mars 1841.

Eynard (Ch.), homme de lettres, à Genève. 10 février 1846.

Falconnet (O ✻), conseiller à la Cour d'appel de Paris. 22 mars 1836.

Faivre, D.-M., à Paris. 30 août 1854.

Fayet (✻), inspecteur d'Académie à Châteauroux. 5 mai 1858.

Flammarion, membre de la société philotechnique, à Paris. 20 février 1867.

Flouest, avocat général à la Cour d'appel de Lyon. 14 juillet 1869.

Foucher de Çareil (comte), à Paris. 10 mai 1854.

Fouque, libraire, à Chalon-sur-Saône. 9 février 1853.

Gauthier, D.-M., médecin à l'hospice de l'Antiquaille, à Lyon. 28 mars 1832.

MM.

Gerbaud (J.-M.), docteur en médecine et maître en pharmacie, à Lyon. 26 août 1846.

Gimet de Gouland, homme de lettres, à Paris. 14 août 1850.

Gintrac (✻), D.-M., directeur de l'École préparatoire de médecine, à Bordeaux. 16 janvier 1825.

Gitsl, à Munich (Bavière). 7 décembre 1850.

Godard (Léon), homme de lettres, à Paris. 20 mars 1861.

Grassy (Max), homme de lettres, à Aci-Reale (Sicile). 25 avril 1866.

Grellet-Dumazeau (✻), président à la Cour d'appel de Riom. 5 février 1851.

Guérin (Jules), rue Chanoinesse, 12, à Paris.

Guillaume (l'abbé), membre de la société des antiquaires de Normandie, à Amiens. 17 mai 1843.

Guillaume (Am.), D.-M., à Moissey (Jura). 20 novembre 1843.

Guillemin (Jules), secrétaire de la Société d'histoire et d'archéologie de Chalon. 6 janvier 1869.

Guyet, homme de lettres, à Lyon. 12 juin 1861.

Haillecourt, inspecteur d'Académie, à Chambéry. 27 mars 1867.

Haxo, D.-M., à Épinal. 9 mars 1853.

Henry-Ossian (Emm.), D.-M., à Paris. 9 juillet 1856.

Hervier, médecin, à Uriage. 29 janvier 1862.

Hubaud, homme de lettres, à Marseille. 5 juillet 1820.

Hugueny (✻), inspecteur d'Académie, à Besançon. 22 février 1865.

Jacquemyns, D.-M. et Ch., membre de la Commission d'examen et de surveillance médicale de la Flandre occidentale, à Dadizeelle, près Ménin (Belgique). 26 août 1829.

Jolibois, curé de Trévoux, président de la Société de Trévoux. 6 mars 1850.

MM.

Karussi (colonel), président de la Société d'agriculture, à San-Francisco (Californie). 14 mai 1861.

Kuhnoltz, D.-M., professeur agrégé à la Faculté de médecine, conservateur de la Bibliothèque médicale de la même Faculté, à Montpellier. 14 décembre 1836.

Ladvocat, professeur à l'École vétérinaire, à Toulouse. 21 août 1861.

Lancia di Brolo (duc de), secrétaire de l'Académie de Palerme (Sicile). 19 juin 1861.

Laurens, homme de lettres, ancien chef de division à la Préfecture, à Besançon. 25 mai 1831.

Le Bidard de Thumaïde, magistrat, à Liége. 19 mars 1851.

Lebon, D.-M., à Besançon. 20 juin 1860.

Leclerc (François), propriétaire, à Seurre. 1863.

Lécurieux, de Dijon, peintre d'histoire, à Paris. 24 juillet 1844.

Legeay, professeur au lycée de Lyon. 11 mai 1831.

Legrand du Saule (M.), D.-M., à Paris. 19 décembre 1860.

Le Peintre, homme de lettres, à Paris. 18 juillet 1838.

Lestiboudois (O ✱), conseiller d'État. 30 mai 1827.

Lévy (Michel) (C ✱), directeur de l'École de médecine et de pharmacie militaire, à Paris. 26 novembre 1834.

Lubanski, D.-M., à Pont-à-Mousson (Meurthe). 17 mars 1847.

Mahon (Eugène), à Saint-Germain-en-Laye. 11 mai 1853.

Maignien (✱), doyen de la Faculté des lettres de Grenoble. 16 août 1838.

Malle (P.-N.-F.), D., ancien professeur agrégé à la Faculté de médecine de Strasbourg. 5 février 1834.

Maitrejean, président de chambre à la Cour d'appel de Rennes. 23 décembre 1868.

Martin (Ed.), homme de lettres, à Paris. 6 janvier 1869.

Migneret (Stanislas) (G O ✱), ancien conseiller d'État, à Paris. 23 mai 1836.

MM.

Millien (A.), à Beaumont-la-Ferrière (Nièvre). 7 août 1872.

Mirault (✻), homme de lettres, ex-président de la Société libre des beaux-arts, à Paris.

Mongis (O ✻), conseiller honoraire à la Cour d'appel de Paris. 23 juillet 1834.

Montfalcon, D.-M., à Lyon. 16 avril 1823.

Munaret, D.-M., médecin en chef du Dispensaire spécial pour le traitement des vénériens indigents, à Lyon. 12 décembre 1838.

Morren, professeur de botanique à l'Université de Liége. 6 juin 1838.

Nadault-Buffon (O ✻), ingénieur en chef des ponts et chaussées, à Paris. 7 mai 1834.

Ogérien (Frère), à Lons-le-Saunier. 3 février 1860.

Olezczynski (Antoine), graveur, à Paris. 8 février 1860.

Olry, homme de lettres, à Nancy. 27 mai 1840.

Parent, D.-M. 28 juillet 1830.

Pasquier, D.-M., membre du Conseil municipal, à Lyon. 23 mars 1836.

Pequégnot, curé de Couches. 13 août 1845.

Peschier (Eh.), D.-M., ancien chirurgien-major, à Genève. Juin 1835.

Petitgrew, de la Société philosophique, à Londres. 28 janvier 1818.

Pinchart, chef de section aux Archives du royaume de Belgique. 29 juin 1870.

Pingaud (Léonce), professeur d'histoire à la Faculté des lettres de Besançon. 18 mars 1874.

Piogey, D.-M., à Paris. 9 mars 1835.

Piogey (Jules), avocat à la Cour d'appel de Paris. 28 avril 1858.

Pyot, D.-M., à Clairvaux (Jura). 30 mai 1838.

Rabbe (l'abbé), à Paris. 19 février 1868.

Raudot, député à l'Assemblée nationale, à Orbigny, près Avallon (Yonne).

MM.

Regazzoni (Gaëtan). 30 août 1843.

Rivaud de Poitiers, D.-M., à Lyon. 15 mars 1843.

Robbe (✻), ancien officier d'infanterie, à Anduze (Gard). 10 février 1869.

Robert (Aimé), D.-M., à Strasbourg. 21 août 1872.

Rodier de la Bruguière, à Anduze (Gard). 14 mai 1862.

Rondot (Natalis), à Lyon. 30 novembre 1859.

Roosmalen, homme de lettres, à Paris. 1er juillet 1840.

Rougier, D.-M., secrétaire de la Société médicale, médecin du grand Hôtel-Dieu, à Lyon. 15 février 1839.

Rouhier (Charles), D.-M., à Recey-sur-Ource. 12 décembre 1860.

Rousseau (E.) (✻), D.-M., conservateur des galeries anatomiques au Jardin des Plantes, à Paris. 4 juillet 1832.

Rousset, homme de lettres, à Lyon. 6 juillet 1842.

Saint-Genis (Victor, Flour de), conservateur des hypothèques, à Chatellerault. 13 décembre 1865.

Santerre, archéologue, à Beauvais. 11 janvier 1843.

Saucerotte, D.-M., médecin en chef de l'Hôpital civil et militaire, à Lunéville. 9 août 1837.

Soyer-Villemet, bibliothécaire de la ville de Nancy. 2 décembre 1829.

Tarry, vice-secrétaire de la Société météorologique de France, à Paris. 15 janvier 1873.

Thomas, secrétaire de la Société médicale de la Nouvelle-Orléans. 24 décembre 1823.

Vidal (Léon) (O ✻), inspecteur général des prisons, à Paris. 7 janvier 1863.

Villard (Henri), avocat à Langres. 29 juin 1870.

Vingtrinier (✻), D.-M., à Rouen. 9 janvier 1828.

Vitteault, D.-M., à Saint-Désert (Saône-et-Loire). 11 août 1869.

M.

Vistreenen de Thiellandt (G.-H.) (✻), conseiller d'Etat et ministre de S. M. le roi des Pays-Bas, à La Haye. 13 août 1834.

MM. les membres non résidants et correspondants sont invités à faire rectifier les erreurs ou omissions qui auraient pu être commises dans l'énoncé de leurs titres ou de leurs adresses, en écrivant *franco* à l'Académie.

Le Secrétaire de l'Académie,

J. GARNIER.

Le Président de l'Académie,

H. CHEVREUL.

LISTE

DES SOCIÉTÉS ET ÉTABLISSEMENTS SCIENTIFIQUES

EN CORRESPONDANCE AVEC L'ACADÉMIE

SOCIÉTÉS FRANÇAISES

AIN. Société d'émulation et d'agriculture, à Bourg.
AISNE. Société des sciences, arts, belles-lettres et agriculture, à Saint-Quentin.
— académique de Laon.
— historique et archéol., à Château-Thierry.
ALLIER. Société d'émulation, à Moulins.
ALPES-MARITIMES. Société des lettres, sciences et arts, à Nice.
AUBE. Société académ. d'agric., sciences et arts, à Troyes.
— médicale de l'Aube, id.
AVEYRON. Société des lettres, sciences et arts, à Rodez.
BOUCHES-DU-RHÔNE. Académie d'Aix.
Société de médecine à Marseille.
— de statistique, id.
CALVADOS. Acad. des sciences, arts et belles-lettres, à Caen.
Société linnéenne, id.
— des antiquaires de Normandie, id.
— de médecine, id.
— d'agriculture et de commerce, id.
CHARENTE. Société d'agric., arts et commerce, à Angoulême.
Société archéologique et historique. id.
CHARENTE-INFÉRIEURE. Société d'agriculture, sciences et belles-lettres, à Rochefort.
Société historique et scientifique de St-Jean-d'Angely.
CÔTE-D'OR. Bibliothèque publique de Dijon.
Comité central d'agriculture, à Dijon.
Commission des antiquités, id.
Société d'horticulture du département, id.
Archives du département, id.
Faculté de Droit de Dijon.
Société des sciences histor. et nat. de Semur.
CREUSE. Société des sciences nat. et archéolog., à Guéret.

DOUBS. Acad. des sciences, belles-lettres et arts, à Besançon.
Société d'émulation du Doubs.
— de médecine, id.
— d'émulation, à Montbéliard.

DRÔME. Société d'archéologie et de statistique, à Valence.

EURE. Société libre d'agriculture, sciences, arts et belles-lettres, à Evreux.

FINISTÈRE. Société académique de Brest.

GARD. Académie du Gard, à Nîmes.

GARONNE (HAUTE-). Académie des sciences et inscriptions, à Toulouse.
Société de médecine, chirurgie et pharmacie, id.
Académie des Jeux Floraux, id.
— de législation, id.
Société d'histoire naturelle, id.

GERS. Société académique, à Auch.

GIRONDE. Académie, à Bordeaux.
Société linnéenne, id.
— de médecine, id.
— philomatique, id.
— des sciences physiques et naturelles, id.
Commision des monuments et documents historiques et des bâtiments civils, id.

HÉRAULT. Société archéologique de Béziers.
Académie des sciences et lettres, à Montpellier.
Société d'agriculture, id.
— médicale d'émulation, id.
— archéologique, id.

ILLE-ET-VILAINE. Société des sciences physiques et naturelles, à Rennes.

INDRE. Société d'agriculture du dép., à Châteauroux.

INDRE-ET-LOIRE. Société d'agriculture, sciences, arts et belles-lettres, à Tours.
Société médicale, id.

ISÈRE. Académie delphinale, à Grenoble.
Société de statistique, des sciences naturelles et des arts industriels, id.

JURA. Société d'émulation du Jura, à Lons-le-Saunier.
— d'agriculture, sciences et arts, à Poligny.

LOIRE. Société nationale d'agriculture, industrie, sciences, arts et belles-lettres, à Saint-Etienne.

LOIRE (HAUTE-). Société d'agriculture, sciences, arts et comm. du Puy.

LOIRE-INFÉRIEURE. Société académique de Nantes.
LOIRET. Société archéologique de l'Orléanais, à Orléans.
— des sciences, belles-lettres et arts, id.
LOZÈRE. Société d'agric., indus., sciences et arts, à Mende.
MAINE-ET-LOIRE. Société d'agr., sciences et arts, à Angers.
Société industrielle, id.
— académique, id.
MANCHE. Société des sciences naturelles, à Cherbourg.
— académique, id.
MARNE. Société d'agriculture, commerce, sciences et arts, à Châlons.
Comice agricole, id.
Académie, à Reims.
Société académique de Vitry-le-Français.
MARNE (HAUTE-). Société historique et archéologique de Langres.
MAYENNE. Société d'agriculture de l'arrond. de Mayenne.
MEURTHE. Académie de Stanislas, à Nancy.
Société de médecine, id.
MEUSE. Société philomatique, à Verdun.
MOSELLE. Académie impériale, à Metz.
Société d'histoire naturelle, id.
NORD. Société des sciences, agriculture et arts, à Lille.
Commission historique du département, id.
Société d'agricult., sciences et arts, à Valenciennes.
— d'émulation, à Cambrai.
— dunkerquoise pour l'encouragement des sciences, des lettres et des arts, à Dunkerque.
— d'agriculture, sciences et arts, à Douai.
OISE. Athénée du Beauvaisis, à Beauvais.
Société académique d'archéologie, sciences et arts de l'Oise, id.
— d'agric. de l'arrondissement de Compiègne.
PAS-DE-CALAIS. Académie d'Arras.
Société des antiquaires de la Morinie, à Saint-Omer.
— d'agriculture, commerce, sciences et arts, à Boulogne-sur-Mer.
— académique, id.
PUY-DE-DÔME. Académie des sciences, belles-lettres et arts, à Clermont-Ferrand.
PYRÉNÉES (BASSES-). Société des sciences, belles-lettres et arts, à Pau.
PYRÉNÉES (HAUTES-). Société académique, à Tarbes.

PYRÉNÉES-ORIENTALES. Société agricole, scientifique et littéraire, à Perpignan.
RHIN (HAUT-). Société d'histoire naturelle, à Colmar.
RHÔNE. Académie des sciences, belles-lettres et arts, à Lyon.
Société linnéenne, id.
— d'agriculture, id.
— de médecine, id.
— littéraire, id.
SAÔNE (HAUTE-). Société d'agric., sciences et lettres, à Vesoul.
SAÔNE-ET-LOIRE. Académie de Mâcon.
Société d'agriculture et d'horticulture, à Chalon.
— d'histoire et d'archéologie, id.
— éduenne, à Autun.
SARTHE. Société d'agricult., sciences et arts, au Mans.
SAVOIE. Académie, à Chambéry.
Société savoisienne d'hist. et d'archéologie, id.
SAVOIE (HAUTE-). Association florimontane, à Annecy.
SEINE. Société philomatique, à Paris.
— nationale et centrale d'agriculture, id.
— médicale d'émulation, id.
Académie nationale agricole, manufac., etc., id.
Société française de statistique universelle, id.
— philotechnique, id.
— libre des beaux-arts, id.
— de l'histoire de France, id.
Bibliothèque Mazarine, id.
L'Institut historique, id.
Société parisienne d'archéologie et d'histoire, id.
SEINE-ET-MARNE. Société d'ag., sciences et arts, à Meaux.
École d'application du génie et de l'artillerie, à Fontainebleau.
SEINE-ET-OISE. Société d'agric. et des arts, à Versailles.
Société des sciences naturelles, id.
— — morales, lettres et arts, id.
SEINE-INFÉRIEURE. Académie des sciences, belles-lettres et arts, à Rouen.
Société libre d'émulation du commerce et de l'ind., id.
— centrale d'agriculture, id.
— libre des pharmaciens, id.
— nationale et centrale d'horticulture, id.
Conseil de salubrité du département, id.
Société havraise d'études diverses, au Havre.
— industrielle, à Elbeuf.

SOMME. Académie des sciences, agriculture, commerce, belles-lettres et arts, à Amiens.
Société des antiquaires de Picardie, id.
— d'émulation, à Abbeville.
TARN. Société littéraire et scientifique de Castres.
VAR. Société des sciences, belles-lettres et arts, à Toulon.
— d'études scientif. et archéolog., à Draguignan.
— d'agriculture et de commerce, id.
VAUCLUSE. Société littéraire, scientifique et artistique, à Apt.
VENDÉE. Société d'émulation, à Napoléon-Vendée.
VIENNE. Société d'agriculture, belles-lettres, sciences et arts, à Poitiers.
VIENNE (HAUTE-). Société arch. du Limousin, à Limoges.
VOSGES. Société d'émulation, à Épinal.
YONNE. Société des sciences hist. et naturelles, à Auxerre.

SOCIÉTÉS ÉTRANGÈRES

Angleterre.

Société royale de Londres.
Société royale d'astronomie, id.
Société royale de géologie, id.
Société royale de géographie, id.
Observatoire royal de Greenwich.
Société de littérature et de philosophie de Manchester.

Autriche-Hongrie.

Académie impériale et royale des sciences, à Vienne.
Société géographique, id.
Société zoologique et botanique, id.
Institut géologique de l'empire d'Autriche, id.
Académie des sciences de Hongrie, à Pesth.
Société hongroise des sciences naturelles, id.
Société d'histoire naturelle, à Brünn.
Société — de Styrie, à Gratz.

Bavière.

Académie royale des sciences, à Munich.

Belgique.

Académie royale de Bruxelles.

Société entomologique de Bruxelles.
Société malacologique de Bruxelles.
Société royale des sciences naturelles, à Liége.
Académie d'archéologie de Belgique, à Anvers.
Société des sciences, arts et lettres du Hainaut, à Mons.

Brême.

Société d'histoire naturelle à Brême.

Canada.

Société d'histoire naturelle de Montréal.

Chili.

L'Université de Santiago.

Danemarck.

Société royale des antiquaires du Nord, à Copenhague.
Société royale des sciences, id.

Espagne.

Académie royale des sciences, à Madrid.

États-Unis d'Amérique.

Institution smithsonienne, à Washington.
Observatoire naval des États-Unis, id.
Patent office de chirurgie générale, id.
Académie américaine des arts et des sciences, à Boston.
Société d'histoire naturelle, id.
Société Elliot d'histoire naturelle, à Charleston.
Académie des arts et des sciences du Connecticut, à New-Haven.
Académie des sciences, des arts et des lettres du Wisconsin, à Madison.
Académie des sciences, à Saint-Louis.
Lyceum d'histoire naturelle, à New-York.
Académie des sciences naturelles, à New-Orléans.
Société américaine de philosophie, à Philadelphie.
Académie des sciences naturelles, id.
Académie californienne des sciences naturelles, à San-Francisco.
Institut à Chicago.

Hesse grand'ducale.

Société pour l'histoire naturelle et la médecine, à Giessen.

Hollande.

Académie royale des sciences, à Amsterdam.
Société zoologique, id.
— hollandaise des sciences, à Harlem.

Italie.

Académie royale des sciences, à Naples.
— — à Turin.
— des sciences et lettres, à Palerme.
Société d'acclimatation et d'agriculture, id.

Indes anglaises.

Société géologique de l'Inde, à Calcutta.

Indes néerlandaises.

Société des arts et des sciences, à Batavia.
— d'histoire naturelle, id.

Irlande.

Académie royale d'Irlande, à Dublin.
Société géologique, id.
— royale géologique d'Irlande, id.

Norvége.

Université royale de Norvége, à Christiana.
Société des naturalistes, à Throndhjem.

Portugal.

Académie royale des sciences, à Lisbonne.

Prusse.

Académie royale des sciences, à Berlin.
Société allemande de géologie, id.
— des naturalistes, à Gorlitz.
— des sciences de la Haute-Lusace, id.
— physico-économique, à Konigsberg.
— d'histoire naturelle de Reichenbach.
— — — de Wiesbaden, à Nassau.

Russie.

Académie impériale des sciences, à Saint-Pétersbourg.
— — de géographie de Russie, id.
Observatoire physique central de Russie, id.
Commission archéologique, id.
Bibliothèque impériale, id.
Société impériale des naturalistes, à Moscou.
— d'agriculture, id.
— des naturalistes d'Odessa.

Saxe.

Société d'histoire naturelle Isis, à Dresde.

Suède.

Académie royale des sciences, à Stockholm.
Bureau de la recherche géologique de la Suède, id.
Société royale des sciences, à Upsal.
Université caroline, à Lund.

Suisse.

Société helvétique des sciences naturelles, à Berne.
— des naturalistes, id.
— de physique et d'histoire naturelle, à Genève.
— des sciences naturel. du canton de Vaud, à Lausanne.
— d'histoire naturelle, à Zurich.
— — — à Bâle.

Wurtemberg.

Société d'histoire naturelle du Wurtemberg, à Stuttgard.

DIJON, IMP. DARANTIERE, HÔTEL DU PARC.



Dijon, imprimerie Darantiere, rue Chabot-Charny.

